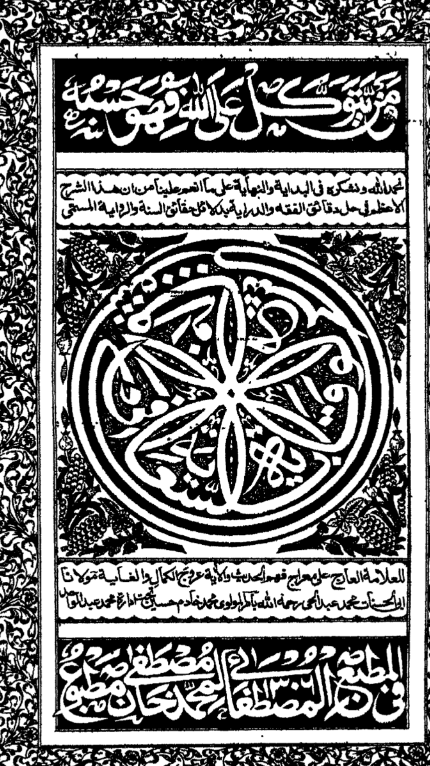

ومن يتوكل على الله فهو حسبه
نحمد الله ونشكره في البداية والنهاية على ما انعم علينا من ان هذا الشرح
الاعظم في حل دقائق الفقه والدراية بكلائل حقائق السنة والرواية المسمى
للعلامة العارج على معارج فهم الحديث والآية عروج الكمال والغاية مولانا
ابي الحسنات محمد عبد الحي رحمه الله بامر المولوي محمد خادم حسين
في المطبع المصطفائي لمحمد مصطفى خان مطبوع

بسم الله الرحمن الرحيم

باب الاذان

قال باب الاذان لما كان الوقت سببا لوجوب الصلوة قدمه وذكر الاذان بعده لانه اعلام بدخوله ثم ههنا مباحث تشتمل على نفائس لم توجد
فى الاسفار الكبيرة فضلا عن الدفاتر الصغيرة **المبحث الاول** الاذان فى اللغة الاعلام مصدر أذن بمعنى اعلم ثم غلب على الاعلام بالصلوة بحيث
لا يفهم منه المطلق الا اذان الصلوة ومنه قوله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر فانه بمعنى الاعلام المطلق ومنه قوله تعالى
واذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا الاية فانه فعل من التاذين بمعنى الاخبار قال النووى فى تهذيب الاسماء واللغات الاذان الاعلام واذان الصلوة
معروف ويقال فيه الاذان والاذين والايذان قال الهروى فى كتابه قال شيخى الاذين هو المؤذن المعلم باوقات الصلوة فعيل بمعنى مفعل
وقال الازهرى فى شرح الفاظ المختصر الاذان اسم من قولك أذنت فلانا بكذا او ذنه ايذانا اى اعلمته والاذان اعلام بالصلوة
انتهى كلامه وقد يطلق الاذان على الاقامة ايضا ويقال لهما الاذانان ومنه رواية البخارى وغيره عن السائب بن يزيد قال كان
النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر من عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وابى بكر وعمر فلما كان زمن عثمان
نادى النداء الثالث على الزوراء والزوراء اسم سوق فى المدينة وهو بفتح الزاء المعجمة ثم السكون وقال البخارى الزوراء بالمدينة موضع
بالسوق وذكر ابن ماجة على دار فى السوق يقال لها الزوراء وكانها سميت باسم موضعها من السوق وهى التى حدث عليها النداء
وفى بعض الكتب ما يشعر انه كان بالزوراء منارة ولعلها من الدار التى كان يؤذن عليها وقال ابن حجر جزم ابن بطال بان الزوراء
حجر عند باب المسجد وفيه نظر لما فى رواية ابن اسحق عن الزهرى عند ابن خزيمة وابن ماجة وزاد النداء الثالث على دار فى السوق
يقال لها الزوراء انتهى وقال ايضا فى شرح حديث انس فى تكثير الماء زعم الداؤدى انه كان مرتفعا كالمنارة وكانه اخرجه
مما عثمان بالتاذين عليه كذا فى وفاء الوفا للسمهودى وقال القسطلانى سماه ثالثا باعتبار كونه مزيدا على الاذان بين يدى
الامام والاقامة واطلق الاذان على الاقامة تغليبا بجامع الاعلام فيهما ومنه قول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين كل اذانين
صلوة انتهى اذا عرفت هذا فاعلم ان حمل كلام المصنف على هذا المعنى الاعم التغليبى اولى لوجود بحث الاقامة ايضا فى هذا الباب
لا يقال فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لانا نقول كلا بل يراد به اعلام الصلوة اعم من ان يكون اذانا عرفيا او اقامة على طريق
عموم المجاز فان قلت يخرج الاذان الذى يؤذن به فى اذن المولود والاذان الذى يؤذن به لدفع الوحشة والغول فى
الصحراء قلت لا بأس به فان المصنف لم يضع هذا الباب الا لبيان ما يكون اعلاما للصلوة هذا ما ظهر لى **المبحث الثانى**
قد عرفت معنى الاذان لغة وفسره الفقهاء بانه اعلام مخصوص على وجه مخصوص بالفاظ مخصوصة وهذا معنى شرعى له
فقولهم اعلام مخصوص اى اعلام بالصلوة ومعنى قولهم على وجه مخصوص اى من الترسل والاستدارة وعدم اللحن وغيرها
من الاحكام الاتية وقولهم بالفاظ مخصوصة اى عربية اشارة الى انه لا يصح بالفارسية واختلفوا فى ذلك على ثلاثة اقوال
بسطها فى البحر النفائس فى اداء الاذكار بلسان الفارس الاول الجواز والثانى عدم الجواز والثالث اعتبار التعارف والاصح
هو الاوسط كذا فى مواهب الرحمن وعبارته لا يجزى الاذان بالفارسية على الاصح وان علم انه اذان انتهى **المبحث الثالث**
ثبوت الاذان اصلا بالايات والاحاديث وتعيينا بالاحاديث فقط اما الايات فكقوله تعالى واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها
هزوا ولعبا ذلك بانهم قوم لا يعقلون قال الامام الرازى فى تفسيره فيه مسائل **الاولى** الضمير فى اتخذوها راجع الى الصلوة
او المناداة قيل كان رجل من المنافقين او النصارى اذا نادى المؤذن بالمدينة وسمعه يقول اشهد ان محمدا رسول الله

یقول احرق الکاذب فدخلت خادمته بنار ذات لیلة فتطایرت منه شرارة فی البیت فاحترق البیت واحترق هو واهله وقیل کان منادی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ینادی للصلوٰة وقام المسلمون الیها فقالت الیهود قاموا لا قاموا وصلوا ولا صلوا علی سبیل الاستهزاء فنزلت الآیة وقیل کان المنافقون یتضاحکون عند القیام الی الصلوٰة تنفیرا للناس عنها وقیل قالوا یا محمد لقد ابدعت شیأ لم یسمع فی ما مضی فان کنت نبیا فقد خالفت فی ما احدثت جمیع الانبیاء فمن این لك صیاح کصیاح العیر فنزلت هذه الآیة انتهی القول الثانیة قالوا دلت الآیة علی ثبوت الاذان بنص الآیة لا بالمنام وحده انتهی کلامه ومن الآیات قوله تعالی ومن احسن قولا ممن دعا الی الله وعمل صالحا وقال اننی من المسلمین قال البغوی فی المعالم قالت عائشة اری ان هذه الآیة نزلت فی المؤذنین وقال عکرمة اری انه المؤذن وقال ابو امامة الباهلی عمل صالحا صلی رکعتین بین الاذان والاقامة انتهی ومنها قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا نودی للصلوٰة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله وذروا البیع فهذه الآیات قد دلت علی ثبوت الاذان فی الشرع وکونه فعلا حسنا وقد اختلفوا فی ان فرضیة الاذان وابتداءه کانت قبل الهجرة او بعدها وکیف ثبت هل ثبت بالمنام او بالوحی فذهب الی کل ذاهب والاصح هو انه ثبتت فرضیته وتعینه بمنام عبد الله بن زید الانصاری فی المدینة قال الحافظ ابن حجر العسقلانی فی فتح الباری قد وردت احادیث تدل علی ان الاذان شرع بمکة قبل الهجرة منها للطبرانی انه لما اسری بالنبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم اوحی الله الیه الاذان فنزل به فعلمه بلالا وللدارقطنی فی الافراد من حدیث انس ان جبریل امر النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم بالاذان حین فرضت الصلوٰة وللبزار وغیره من حدیث علی قال لما اراد الله ان یعلم رسوله الاذان اتاه جبریل بدابة یقال لها البراق فرکبها فقال الله اکبر الله اکبر وفی آخره ثم اخذ الملك بیده فام اهل السماء والحق انه لا یصح شیء من هذه الاحادیث انتهی وقال الحافظ عماد الدین بن کثیر فی تاریخه اما الحدیث الذی رواه السهیلی من طریق البزار عن علی فذکر حدیث الاسراء وفیه فخرج ملك من وراء الحجاب فاذن الحدیث ثم قال السهیلی اظن بهذا الحدیث ان یکون صحیحا لما یعضده ویشاکل بحدیث الاسراء فهذا الحدیث لیس بصحیح کما زعمه السهیلی بل هو منکر تفرد به زیاد بن المنذر ابو الجارود وهو الذی ینتسب الیه الفرقة الجارودیة ثم لو کان هذا قد سمعه لیلة الاسراء لم یحتج الی رؤیاه فی المنام ولقال لما اخبروه به انی امرت بهذا فی السماء او انی سمعته فی السماء یؤذن به ملك انتهی وقال ابن الهمام فی فتح القدیر حدیث البزار معارض بالخبر الصحیح ان بدء الاذان کان بالمدینة علی ما فی صحیح مسلم کان المسلمون حین قدموا المدینة یجتمعون ویتحینون الصلوٰة ولیس ینادی بها فتکلموا فی ذلك فقال بعضهم نتصب رایة الحدیث انتهی وفی شرح الهدایة لشیخ الاسلام العینی منهم من قال ان الاذان کان وحیا لا مناما واستدلوا فی ذلك بحدیث رواه البزار فی مسنده حدثنا محمد بن عثمان بن مخلد الواسطی ثنا ابی عن زیاد بن المنذر عن محمد بن علی بن الحسین عن ابیه عن جده عن علی بن ابی طالب قال لما اراد الله ان یعلم رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم الاذان اتاه جبریل بدابة یقال لها البراق فذهب یرکبها فاستصعب فقال اسکنی فو الله ما رکبك عبد اکرم علی الله من محمد قال فرکبها حتی انتهی الی الحجاب الذی یلی الرحمن تعالی فبینما هو کذلك اذ خرج ملك من وراء الحجاب فقال رسول الله یا جبریل من هذا قال والذی بعثك بالحق انی لاقرب الخلق مکانا وان هذا الملك ما رأیته منذ خلقت قبل ساعتی هذه فقال الملك الله اکبر الله اکبر فقیل من وراء الحجاب صدق عبدی انا اکبر انا اکبر ثم قال الملك اشهد ان لا اله الا الله فقیل من وراء الحجاب صدق عبدی ان لا اله الا انا قال الملك اشهد ان محمدا رسول الله فقیل له من وراء الحجاب صدق عبدی انا ارسلت محمدا ثم قال الملك حی علی الصلوٰة حی علی الفلاح ثم قال الله اکبر الله اکبر



فقيل من وراء الحجاب صدق عبدي انا اكبر انا اكبر ثم قال لا اله الا الله فقيل صدق عبدي ان لا اله الا انا قال ثم اخذ الملك بيد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقام اهل السماء فيهم آدم ونوح وقال البزار هذا حديث لا نعلمه يروى بهذا اللفظ عن علي الا بهذا الاسناد ورواه الاصبهاني في كتاب الترغيب والترهيب وقال غريب لا اعرفه الا من هذا الوجه وقال في الامر الخبر الصحيح ان بدء الاذان كان بالمدينة وروى ابن شاهين بسنده عن ابن عمر قال لما اسري بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اوحى اليه الاذان فنزل فعلمه بلالا وفي رواية طلحة بن زيد قال النسائي هو متروك ومنهم من قال انه اخذ الاذان من اذان ابراهيم بالحج فاذن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقيل نزل به جبريل ولا منافاة بين هذه الاسباب فليجعل كل ذلك كذا في المبسوط وقال ابو بكر الرازي ليلة الاسراء كان بمكة وقد صلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المدينة بغير اذان انتهى كلامه وقال العلامة شهاب الدين احمد الخفاجي المصري في شرح الشفا حديث علي يقتضي ان الاذان شرع ليلة المعراج وحديث الصحيحين المشهور انه شرع بعد الهجرة لما راه بعض الصحابة ولا يخفى ما بين الحديثين من التعارض ولم يتعرض احد للتوفيق بينهما والظاهر ان يقال انه ثبت بحديث الاسراء الا انه لم يتبين له زمانه ولم يمكن اعلامه به قبل الهجرة فاخبر ذلك حتى استقر ظهور الدين وبهذا يلتئم التوفيق بينهما انتهى وفي موضع آخر من ذلك الشرح قال ابن حجر قول القرطبي انه لا يلزم من رؤيته في الاسراء مشروعيته في حقه فيه انه يأباه ما في حديث البزار لما اراد ان يعلم رسول الله الاذان وقول الطبري يحمل الاذان في الاسراء على المعنى اللغوي يأباه ما ذكره بالفاظ بعينها وما قيل من انه راه في الاسراء ولم يأمر به بمكة للعجز عن اظهاره للمشركين ثم لما اراد ذلك اظهره ليكون مدحه على لسان غيره فهو في غاية الضعف ولو كان كذلك لم يؤخره حين قدم المدينة اقول هذا كلام مضطرب والذي ظهر لي في التوفيق بين الحديثين على وجه لا كدر فيه ان المذكور في رواية البزار غير المعروف وانه بروحه او برؤياه لان للاسراء تعدد فيكون رأى في منامه ذلك ورؤيا الانبياء وحي وعقب ذلك برؤيا الصحابة فاظهر موافقتهم ليسر بموافقته اياهم وكون ذلك ماثورا عنهم والا فهو فرض كفاية مشروع لا يثبت برؤيا غيره فيحتاج الى اجتهاد انتهى وقال الحافظ جلال الدين السيوطي في التوشيح من اغرب ما وقع في بدء الاذان ما رواه ابو الشيخ بسند فيه مجهول عن عبد الله بن الزبير قال اخذ الاذان من اذان ابراهيم لقوله تعالى واذن في الناس بالحج ومارواه ابو نعيم في الحلية بسند فيه مجاهيل عن ابي هريرة مرفوعا ان جبريل نادى بالاذان لآدم حين اهبط من الجنة وما في مسند ابن ابي اسامة بسند واه عن بعض الصحابة قال اول من اذن بالصلوة في السماء جبريل فسمعه عمر وبلال فسبق عمر بلالا فاخبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم جاءه بلال فقال سبقك بها عمر انتهى وفيه ايضا قد وردت احاديث تدل على انه شرع بمكة قبل الهجرة لكنها ضعيفة وقد جزم ابن المنذر بان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلي بغير اذان منذ فرضت الصلوة الى ان هاجر الى المدينة ووقع التشاور بذلك ثم الراجح انه شرع في السنة الاولى من الهجرة وقيل في الثانية انتهى ولنذكر ههنا الاحاديث الواردة في هذا الباب فروى البخاري حدثنا محمود بن غيلان قال حدثنا عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج اخبرني نافع ان ابن عمر كان يقول كان المسلمون حين قدموا

احاديث الباب

المدينة يجتمعون فيتحينون الصلوٰة ليس ينادى لها فتكلموا يوما فى ذلك فقال بعضهم اتخذوا ناقوسا مثل ناقوس
النصارى وقال بعضهم بل بوقا مثل قرن اليهود فقال عمر بن الخطاب اولا تبعثون رجلا ينادى بالصلوٰة
فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم يا بلال قم فناد بالصلوٰة وروى مسلم بسنده عن
عبد الله بن عمر قال كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلوات وليس ينادى بها
احد فتكلموا فى ذلك فقال بعضهم اتخذوا ناقوسا مثل ناقوس النصارى وقال بعضهم قرنا مثل قرن اليهود
فقال عمر اولا تبعثون رجلا ينادى بالصلوٰة قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم يا بلال قم
فناد بالصلوٰة وروى ابو داؤد بسنده عن ابى عمير بن انس عن عمومة له من الانصار قال اهتم رسول الله
صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم للصلوٰة كيف يجمع الناس لها فقيل له انصب راية عند حضور الصلوٰة فاذا
رأوها اذن بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك قال وذكر له القنع يعنى الشبور فلم يعجبه ذلك وقال انه من امر اليهود
قال فذكر له الناقوس فقال هو من امر النصارى فانصرف عبد الله بن زيد وهو مهتم لهم رسول الله صلى الله
عليه وعلى اٰله وسلم فاُرى الاذان فى منامه قال فغدا على رسول الله فقال يا رسول الله انى لبين نائم
ويقظان اذ اتانى اٰت فارانى الاذان قال وكان عمر بن الخطاب رآه قبل ذلك فكتمه عشرين يوما قال ثم اخبر
النبى صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم فقال ما منعك ان تخبرنى فقال سبقنى بها عبد الله بن زيد فاستحييت
فقال رسول الله يا بلال قم فانظر ما يأمرك به عبد الله بن زيد فافعله فاذن بلال قال ابو البشر الراوى
واخبرنى ابو عمير ان الانصار تزعم ان عبد الله بن زيد لولا انه كان مريضا يومئذ لجعله رسول الله صلى الله عليه
وعلى اٰله وسلم مؤذنا وروى الترمذى بسنده عن عبد الله بن زيد بن عبد ربه قال لما اصبحنا اتينا
رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم فاخبرته بالرؤيا فقال ان هذه لرؤيا حق ان شاء الله تعالى فقم
مع بلال فانه اندى صوتا منك فالق عليه ما قيل لك فليناد بالصلوٰة قال فلما سمع عمر بن الخطاب نداءه خرج
الى رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم وهو يجر رداءه وهو يقول يا رسول الله والذى بعثك بالحق
لقد رأيت مثل الذى رأى فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم فلله الحمد فذلك اثبت وروى ابن ماجة
بسنده عن عبد الله بن زيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم قد هم بالبوق وامر بالناقوس
فنحت فاُرى عبد الله بن زيد فى المنام قال رأيت رجلا عليه ثوبان اخضران يحمل ناقوسا فقلت له يا عبد الله
اتبيع الناقوس قال وما تصنع به قلت انادى به فى الصلوٰة قال افلا ادلك على خير من هذا قال وما هو قال تقول
الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله
اشهد ان محمدا رسول الله حى على الصلوٰة حى على الصلوٰة حى على الفلاح حى على الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله قال فخرج عبد الله بن زيد حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم فاخبره بما رأى قال يا رسول الله
رأيت رجلا عليه ثوبان اخضران فقص القصة فقال رسول الله ان صاحبكم قد رأى رؤيا فاخرج مع بلال الى
المسجد فالقها عليه فليناد بلال فانه اندى صوتا منك قال فخرجت مع بلال الى المسجد فجعلت القيها عليه وهو
ينادى بها قال فسمع عمر بن الخطاب بالصوت فخرج فقال يا رسول الله لقد رأيت مثل الذى رأى وروى ابو داؤد

قال فى النهاية الناقوس خشبة طويلة تضرب بخشبة اصغر منها والنصارى يعلمون بها اوقات صلاتهم

عن عبد الله بن زيد قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلوة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله ابتبيع الناقوس فقال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلوة قال افلا ادلك على ما هو خير من هذا فقلت له بلى فقال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر الى آخر الاذان قال ثم استأخر عني بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقمت للصلوة الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله فلما اصبحت اتيت رسول الله فاخبرته بما رأيت فقال انها لرؤيا حق ان شاء الله تعالى فقم مع بلال فالق عليه ما رأيت فليؤذن به فانه اندى صوتا منك فقمت مع بلال فجعلت القيه عليه ويؤذن به قال فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته فخرج يجر رداءه يقول والذي بعثك بالحق يا رسول الله لقد رأيت مثل ما ارى فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلله الحمد ورواه ابن ماجة عن الزهري عن سالم عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم استشار الناس لما يهمهم الى الصلوة فذكروا البوق فكرهه من اجل اليهود ثم ذكروا الناقوس فكرهه من اجل النصارى فأري النداء تلك الليلة رجل من الانصار يقال له عبد الله بن زيد وعمر بن الخطاب فطرق الانصاري رسول الله ليلا فامر رسول الله بلالا فاذن به قال الزهري وزاد بلال في نداء صلوة الفجر الصلوة خير من النوم فاقرها رسول الله قال عمر يا رسول الله قد رأيت مثل الذي رأى ولكنه سبقني وروى مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد اراد ان يتخذ خشبتين يضرب بهما ليجتمع الناس في الصلوة فاري عبد الله بن زيد الانصاري خشبتين في النوم فقال ان هاتين لنحو مما يريد رسول الله فقيل الا تؤذنون للصلوة فاتى رسول الله حين استيقظ فذكر له ذلك فامر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالاذان وروى النسائي في سننه عن ابن عمر قال كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلوة وليس ينادي بها احد فتكلموا يوما في ذلك فقال بعضهم اتخذوا ناقوسا مثل ناقوس النصارى وقال بعضهم قرن مثل قرن اليهود فقال عمر اولا تبعثون رجلا ينادي بالصلوة فقال رسول الله يا بلال قم فناد بالصلوة وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار والديلمي والطبراني وابو نعيم الاصبهاني في كتاب الصلوة هذه القصة بالفاظ مختلفة وههنا فوائد لا بد من الاطلاع عليها الاولى قال الترمذي في جامعه تبعا للبخاري عبد الله بن زيد بن عبد ربه ويقال ابن عبد رب ولا نعرف له عن رسول الله شيئا الا هذا الحديث في الاذان وعبد الله بن زيد بن عاصم المازني له احاديث وهو عم عباد بن تميم انتهى قال سفيان بن عيينة راوي حديث الاستسقاء هو عبد الله صاحب الاذان فيكون له حديث آخر ايضا لكن غلطه البخاري في صحيحه وقال هو وهم لان هذا عبد الله بن زيد بن عاصم المازني انتهى ورأيت في تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر العسقلاني عبد الله بن زيد بن عبد ربه بن ثعلبة ابن زيد بن الحارث بن الخزرج الانصاري المدني الذي رأى النداء في الصلوة في النوم وكانت رؤيته في السنة الاولى بعد بناء المسجد قال الترمذي عن البخاري لا نعرف له الا حديث الاذان قلت وقال ابن عدي لا نعرف له شيئا صحيحا عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا حديث الاذان وهذا مفيد لكلام البخاري وهو المعتمد فقد وجدت له

احاديث جمعتها في جزء واغتر الاصبهاني بالاول وجزم به وتبعه جماعة فوهموا انتهى كلامه **الثانية** وقع في سنن ابي داؤد قول عبد الله بن زيد اني لبين نائم ويقظان قال الشيخ ولي الدين العراقي في شرحه قوله هذا مشكل لان الحال لا يخلو عن نوم ويقظة فمراده ان نومه كان خفيفا قريبا من اليقظة فصار كانه درجة متوسطة بين النوم واليقظة **قلت** وفي رواية الطبراني في رواية ابي حنيفة اذ نعس فاتاه آت الحديث قد رأيت في تنوير الحالك في رؤية النبي والملك للحافظ السيوطي قلت اظهر من هذا ان يحمل على الحالة التي تعتري ارباب الاحوال ويشاهدون فيه ما يشاهدون ويسمعون فيه ما يسمعون والصحابة رؤس ارباب الاحوال وفي كتاب الصلوة لابي نعيم عن الفضل بن دكين ان عبد الله بن زيد قال لولا اتهامي لنفسي لقلت اني لم اكن نائما انتهى **الثالثة** قد يقال رواية البخاري ومسلم والنسائي تشهد ان مشروعية الاذان كان بقول عمر حيث وقع فيها انهم تشاوروا فبعضهم قالوا يضرب الناقوس وبعضهم قالوا غير ذلك فقال عمر اولا تبعثون رجلا ينادي بالصلوة فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قم يا بلال فناد بالصلوة ورواية ابي داؤد وابن ماجة والترمذي وغيرهم تشهد ان ثبوته كان بمنام عبد الله وهو المشهور بين المحدثين فكيف التوفيق وجوابه ما ذكره القاضي عياض في شرح صحيح مسلم ان الظاهر انه اعلام واخبار بحضور وقتها وليس على صفة الاذان المشروع وقال النووي في شرحه هذا الذي قاله محتمل او متعين فقد صح في حديث عبد الله في سنن ابي داؤد والترمذي وغيرهما انه رأى الاذان في المنام فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يخبره به فجاء عمر فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل الذي رأى وذكر الحديث فهذا ظاهر انه كان في مجلس آخر فيكون الواقع الاعلام اولا ثم رأى عبد الله الاذان فشرعه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد ذلك انتهى وقال علي القاري في شرح المشكوة في شرح قوله الواقع في رواية الصحيحين قم يا بلال فناد بالصلوة اي بالصلوة جامعة لما في حديث مرسل عند ابن سعد ان بلالا كان ينادي بقوله الصلوة جامعة ثم شرع الاذان انتهى وفي تاريخ الامام الكازروني روي عن عروة بن الزبير وزيد بن اسلم وسعيد بن المسيب قالوا كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل ان ينادي بالاذان ينادي منادي رسول الله الصلوة جامعة فيجتمع الناس فلما صرف القبلة الى الكعبة امر بالاذان فعلى هذه الرواية يكون الاذان قد وقع في السنة الثانية لانه قد صح ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى الى بيت المقدس ستة عشر شهرا انتهى **الرابعة** قد ثبت في الصحاح منام عبد الله بن زيد وعمر بن الخطاب وفي تنوير الحالك قد ورد في عدة احاديث ان ابا بكر وعمر وبلالا رأى مثل ما رأى عبد الله وذكر امام الحرمين في النهاية والغزالي في البسيط ان بضعة عشر من الصحابة كلهم رأوا مثل ذلك وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نادى بالاذان فسمعه عمر وبلال اخرجه الحارث بن ابي اسامة في مسنده انتهى وروى الطبراني في الاوسط من طريق زفر بن الهذيل عن ابي حنيفة عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه ان رجلا من الانصار مر برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو حزين لامر الاذان بالصلوة فبينا هو كذلك اذ نعس فاتاه آت في النوم فقال قد علمت فاحزنت لك فذكر قصة الاذان فلما اخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اخبرنا بمثل ذلك ابو بكر فامر بلالا فاذن قال الطبراني لم يروه عن علقمة الا ابو حنيفة انتهى وقال القسطلاني في المواهب اللدنية في الوسيط انه رآه بضعة عشر رجلا وعبارة الجيلي في شرح التنبيه اربعة عشر وانكره ابن الصلاح ثم النووي وفي سيرة مغلطاي انه رآه سبعة من الانصار وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري لا يثبت شيء من ذلك الا لعبد الله بن زيد وقصة عمر جاءت في بعض الطرق انتهى **الخامسة** ههنا شك وهو ان رؤية غير الانبياء في المنام لا يبتنى عليها حكم شرعي فكيف اثبت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاذان برؤية عبد الله بن زيد وجوابه على ما ذكره النووي والقسطلاني وابن حجر

الثانية

الثالثة

الرابعة

الخامسة

المكي وغيرهم وهو ان ثبوت الاذان لم يكن بمجرد المنام بل كان اما باجتهاد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على مذهب
الجمهور في جواز الاجتهاد له او بوحي نزل عليه ويؤيده ما رواه عبد الرزاق في مصنفه وابو داود في المراسيل من طريق عبيد بن
عمير الليثي احد كبار التابعين ان عمر لما رأى الاذان جاء ليخبر به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك
فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد سبقك الوحي قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري هذا المرسل اصح مما حكى الداودي
عن ابن اسحاق ان جبريل اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل ان يخبره عبد الله وعمر بثمانية ايام انتهى وفي شرح المواهب للزرقاني
ولو صح امكن حمله كما قال شيخنا على انه اوحى اليه باعلام الناس بوقت الصلوة من غير بيان ما يعلم به وبهذا الاجمال وقعت المشاورة
ثم بعدها جاء الوحي بخصوصه فلما اخبر بها قال سبقك الوحي بذلك واجاب في الفتح ايضا عن الاشكال بانه عليه الصلوة والسلام
امر بمقتضى الرؤيا لينظر ايقر على ذلك ام لا ولا سيما لما رأى نظمها يبعد دخول الوسواس فيه وهذا ينبني على القول بجواز اجتهاده في الاحكام وهو المنصور
في الاصول انتهى فان قلت اذا كان ثبوت الاذان بالوحي والاجتهاد فما الحكمة في رؤية الصحابي مناما قلت لما فيه من التنويه والتعظيم
لانه اذا كان على لسان غيره كان اكثر ذكرا ونقل عن السهيلي انه قال حكمة ترتيب الاذان على رؤيا رجل دون باقي الاحكام وقول النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم انها لرؤيا حق ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد اري الاذان في ليلة الاسراء على ما رواه البزار عن علي وهذا اقوى
من الوحي فلما تأخر الاذان الى المدينة واراد اعلام الناس بوقت الصلوة تلبث الوحي حتى رأى عبد الله الرؤيا فوافقت ما رآه النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فلذلك قال هذه رؤيا حق ان شاء الله تعالى وعلم ان مراد الله بما اراه في السماء ان يكون سنة في الارض وتعقبه بعضهم
بان حديث البزار في اسناده زياد بن المنذر ابو الجارود وهو متروك وقال الحافظ ابن حجر حاول السهيلي بذلك الجمع
بين حديث الدالة على انه شرع بمكة قبل الهجرة وحديث الرؤيا فتكلف وتعسف والاخذ بما صح اولى انتهى **السادسة**
انما امر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عبد الله بن زيد ان يلقي الاذان على بلال مع انه كان احق بذلك
لكونه قد رآه لوجهين احدهما ما وقع في رواية ابي داود ان عبد الله كان مريضا يومئذ وكانت الانصار
يزعمون انه لو لم يكن مريضا لجعله مؤذنا وثانيهما ان بلالا كان ارفع صوتا واعذب به من عبد الله فلذلك
جعله مؤذنا كما وقع في رواية الترمذي وغيره انه قال لعبد الله انه اندى صوتا منك ومن ثم صرح الفقهاء
بانه ينبغي ان يكون المؤذن رفيع الصوت **السابعة** اشتهر على السنة العوام ان بلالا كان يبدل الشين
المعجمة سينا مهملة وليس كذلك قال المزي على ما نقله عنه البرهان السفاقسي انه قد اشتهر على الالسنة
ولم نره في شيء من الكتب وقال ابن كثير لا اصل له ولا يصح وقال الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة قد
اورده الموفق بن قدامة في المغني بقوله روي ان بلالا كان يقول اسهد ان لا اله الا الله بالسين المهملة والمعتمد
هو الاول ورجحه غير واحد بان بلالا كان ندي الصوت حسنه فصيحه وقال النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم لعبد الله بن زيد القه على بلال فانه اندى صوتا منك ولو كانت فيه لثغة لتوفرت الدواعي على
نقلها ولعابها اهل النقص والضلال المجتهدين في التنقص لاهل الاسلام انتهى **الثامنة** الاذان والاقامة
من خصائص هذه الامة على صاحبها افضل الصلوة والتحية كما ذكره القسطلاني والسيوطي وغيرهما
قال الزرقاني لا يعارضه ما روي عند الحاكم وابن عساكر ان آدم لما استوحش عند نزوله بالهند نزل جبريل فنادى
بالاذان لان مشروعيته للصلوة هي الخصوصية انتهى **قلت** انما يحتاج اليه عند صحة هذا الخبر وقد عرفت ما فيه من العلة

هو سنة للفرائض

قال هو سنة اعلم ان الكلام في هذا البحث في ثلثة امور الاذان والاقامة والاجابة اما الاخير فلم يذكره المصنف ولا الشارح وسنذكره ان شاء الله تعالى ولما كان الاذان اقدم من الاقامة وجودا قدمه ذكرا والكلام فيه في مواضع في تفسيره لغة وشرعا وقد ذكرناه ووصفه واشار اليه المص بهذا القول وكيفيته وقد مر ذكره في الاحاديث ووقته وسيذكره ومحله وسيأتي ذكره وذكر اقسامه وسنذكره ان شاء الله تعالى وذكر بدءه وقد ذكرناه ومن يتولى هذا الفعل وسيذكره نبذا من احواله وتتمه ان شاء الله تعالى اذا عرفت هذا فاعلم انهم اختلفوا في ان الاذان هل هو سنة او واجب او فرض كفاية او عين فقال ابن المنذر انه فرض في حق الجماعة في الحضر والسفر وقال مالك يجب في مسجد جماعة وقال عطاء ومجاهد لا تصح صلوة بغير اذان وهو قول الاوزاعي وقال ابو علي هو فرض في الجملة وقال بعضهم هما سنتان عند مالك واجبان عند احمد وقالت الظاهرية هما واجبان لكل صلوة واختلفوا في صحة الصلوة بدونهما وقال داود امام الظاهرية هما فرضا الجماعة وليسا شرطين لصحة الصلوة وعن مكحول انهما من سنن الهدى وتركهما ضلالة كذا في البناية واما اصحابنا فافترقوا فيه على قولين الاول انه سنة موكدة ومثله الاقامة وعليه المتون والشروح ونقل في النهاية عن التحفة انه قول عامة مشايخنا وقال الشرنبلالي في مراقي الفلاح الاصح ان الاذان ليس بواجب وذكر النووي انه قول الشافعي واسحق وجمهور العلماء الثاني انه واجب واليه مال بعض اصحابنا واستند بما روي عن محمد رح ان اهل قرية لو تركوا الاذان لقاتلناهم ولو تركه واحد منهم نضربه ونحبسه وانما يقاتل ويضرب على ترك الواجب كترك الصلوة واليه جنح ابن الهمام في فتح القدير بحيث قال قد يقال عدم الترك مرة دليل الوجوب فينبغي وجوب الاذان لذلك ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم يأثم اهل بلدة بالاجماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا وفي الدراية عن علي بن الجعد عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا الظهر والعصر في الحضر بلا اذان ولا اقامة اخطأوا السنة واثموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه لجواز ان يكون الاثم لتركهما معا فيكون الواجب ان لا يتركهما معا ولكن يجب حمله على انه لايجاب الاذان لظهور ما ذكرناه من دليل انتهى كلامه واجاب عنه في البحر بان المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعل كانت دليل السنية دون الوجوب كما صرح به في فتح القدير ايضا في باب الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه اذا فعل في بلد سقطت المقاتلة عن اهلها لا بمعنى انه اذا اذن واحد من اهل البلدة سقطت عن سائر الناس من غير اهل تلك البلدة ولو لم يكن كفاية بالمعنى الذي ذكرناه لكان سنة في حق كل واحد وليس كذلك اذ اذان الحي يكفينا والاستشهاد بالاثم على الترك كما نقل عن ابي حنيفة وابي يوسف لا يصح فانه لا يدل على كونه واجبا لان الاثم مشترك بين الواجب والسنة ولهذا كان الصحيح انه يأثم بترك السنة الموكدة ولعل الاثم مقول بالتشكيك بعضه اقوى من بعض انتهى وفي غاية البيان القولان متقاربان لان السنة الموكدة في معنى الواجب في حق لحوق الاثم لتشاركهما انتهى **قال** للفرائض هذا بيان محل الاذان ودخل فيها الجمعة فلذلك لم يفردها بالذكر كما فعله صاحب الهداية وشمل اطلاقه حالة الحضر والسفر والاداء والقضاء قال في مواهب الرحمن لو منفردا اداء وقضاء سفرا وحضرا انتهى والمراد بالفرائض فرائض الرجال لانهما ليسا بسنتين للنساء ففي مواهب الرحمن الاذان مكروه للنساء اتفاقا ولا نسن الاقامة انتهى وفي البناية ليس على النساء اذان واقامة وان صلين بجماعة وبه قال احمد وابو ثور من التابعين وللشافعي ثلثة اقوال اصحها ما نصه في الام انه يستحب لهن الاقامة دون الاذان والثاني انه لا اذان ولا اقامة والثالث انهما يستحبان وفي شرح الوجيز لا يختص هذا الخلاف في ما اذا صلين بجماعة او وحدهن انتهى

فحسب في وقتها ش هو سنة للفرائض الخمس والجمعة وليس بسنة في النوافل فقوله في وقتها احتراز عن الاذان قبل الوقت وبعد الوقت لاجل الاداء فاما الاذان بعد الوقت للقضاء فهو مسنون ايضاً

قال فحسب احتراز عما سوى الفرائض فلا اذان للوتر ولا للعيد ولا للكسوف ولا للاستسقاء ولا لصلوة الجنازة ولا للتراويح ولا للسنن الرواتب لانها اتباع للفرائض والوتر وان كان واجباً عنده لكنه يؤدى في وقت العشاء فاكتفى باذانه لا لان لا اذان لهما كما ذكره الزيلعي كذا في البحر وذلك لانه قد تظاهرت الاخبار وتواترت الآثار في صلوة الكسوف والخسوف والتراويح والعيد والجنائز وغيرها ولم ينقل في شيء من ذلك اذان ولا اقامة بل قد ورد في رواية ابي داؤد وغيره عن جابر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير مرة ولا مرتين العيدين بلا اذان ولا اقامة قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح والعمل عليه عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وغيرهم ان لا يؤذن لصلوة العيدين ولا لشيء من النوافل انتهى ووقع في رواية مسلم عن جابر بن عبد الله الانصاري ان لا اذان للصلوة يوم الفطر حين يخرج الامام ولا بعد ما يخرج ولا اقامة ولا نداء ولا شيء لا نداء يومئذ ولا اقامة قال النووي في شرح صحيح مسلم هذا بظاهره مخالف لقول اصحابنا وغيرهم انه يستحب ان يقال الصلوة جامعة فيتاول على ان المراد لا اذان ولا اقامة ولا نداء في معناهما او لا شيء من ذلك انتهى وقال العيني في شرح الهداية قال النووي في المهذب ينادى للعيدين والكسوف والاستسقاء والتراويح الصلوة جامعة ولا يستحب ذلك في صلوة الجنازة على اصح الوجهين عندهم وبه قطع المحاملي والبغوي وقطع الغزالي باستحبابه والمذهب الاول عندهم انتهى ومستندهم في ذلك ما رواه ابو داؤد عن عائشة قالت كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فامر رسول الله رجلاً فنادى ان الصلوة جامعة ومثله روى البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال القسطلاني ظاهر الحديث ان ذلك قبل اجتماع الناس وليس فيه انه كان بعد اجتماعهم حتى يكون ذلك بمنزلة الاقامة التي يعقبها الفرض قال الشافعي في الام لا اذان للكسوف ولا للعيد ولا لصلوة غير مكتوبة وان امر الامام من يفتتح بالصلوة جامعة احببت ذلك فان الزهري كان يقول كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يأمر المؤذن في صلوة العيدين ان يقول الصلوة جامعة انتهى **قلت** اصحابنا قد صرحوا من آخرهم انه لا يسن الاذان في غير الفرائض وكذا الاقامة والظاهر انه لو نادى المؤذن بالصلوة جامعة او نحوها لاحضار الناس كان حسناً كيف لا وقد صرح اصحابنا المتاخرون باستحسان التثويب بين الاذانين مع عدم كونه في الصدر الاول كما سياتي تحقيقه فالاستحسان ههنا مع ورود الخبر بذلك يكون بالطريق الاولى والسبب في ذلك ظهور التكاسل في الناس عن هذه الصلوات خصوصاً صلوة الكسوف ونحوها **قوله** هو سنة للفرائض الخمس والجمعة اشار بهذا الى ان قوله الفرائض شامل للجمعة ايضاً كما ننبهنا عليه **قوله** وليس بسنة في النوافل اراد بالنوافل ما سوى الفرائض فان كل ما وراء الفرائض نافلة اي زائدة عليها **قوله** فقوله في وقتها احتراز عن الاذان قبل الوقت فانه لا يجوز عندنا خلافاً للشافعي وابي يوسف كما سياتي **قوله** وبعد الوقت لاجل الاداء فانه يعد لغواً لان الاداء تسليم عين الواجب في وقته وقد فات بفوت الوقت **قوله** فاما الاذان بعد الوقت للقضاء فهو مسنون ايضاً وذلك لتواتر الاخبار فيه فقد روى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي قتادة قال سرنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة فقال بعض القوم لو عرست بنا يا رسول الله قال اخاف ان تناموا عن الصلوة قال بلال انا اوقظكم فاضطجعوا واسند بلال ظهره الى راحلته فغلبت عيناه فنام فاستيقظ

ولا يرد اشكالا لانه في وقت القضاء ولا يضر كونه بعد وقت الاداء لانه ليس للاداء بل للقضاء في وقته قال عليه الصلوٰة والسلام
من نام عن صلوة اونسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وعند ابي يوسف والشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل

رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد طلع حاجب الشمس فقال يا بلال اين ما قلت قال ما القيت على نومة مثلها قط فقال ان الله تعالى قد قبض ارواحكم حين شاء وردها حين شاء يا بلال قم فاذن بالصلوة وبه قال الشافعي في القديم واحمد وقال الشافعي في الجديد لا يؤذن للقضاء وهو قول مالك ذكره القسطلاني واختار النووي الاول لثبوت الاحاديث فيه ثم اعلم انه يستثنى من هذا الحكم قضاء الصلوة في المسجد لان فيه تشويشا وتغليطا قال في منح الغفار هذا اذا قضى منفردا اما اذا كان في المسجد فلا اذان لها قال في المجتبى معزيا الى الحلواني ان سنة القضاء في البيوت دون المساجد فانه فيه تشويشا واذا كانوا قد صرحوا بان الفائتة لا تقضى في المسجد لما فيه من اظهار التكاسل في اخراج الصلوة عن وقتها فالواجب الاخفاء فالاذان للفائتة اولى بالمنع وممن صرح بان الصلوة لا تقضى في المسجد الامام البزازي حيث قال لا تقضى الفوائت في المسجد لان التاخير معصية فلا يظهرها انتهى كلامه وقال الطحطاوي في حاشية الدر المختار هذا انما يظهر اذا كان الاذان بجماعة اما اذا كان منفردا او يؤذن بقدر ما يسمع نفسه فلا انتهى وفي مراقي الفلاح ان كان التفويت لامر عام فالاذان في المسجد لا يكره لانتفاء العلة كفعله عليه الصلوٰة والسلام ليلة التعريس انتهى **قلت** الحق هو التفصيل بان القضاء لو كان لامر عام يؤذن فيه وان كان في المسجد لحضر من فاته الصلوة لكن لا يجهر كثيرا في المسجد لئلا يشوش فيه على غيرهم من الناس واما اذا لم يكن كذلك فلا يؤذن له في المسجد لخوف التشويش والحاصل ان يؤذن لنفسه بحيث لا يسمعه من سواه **قوله** ولا يرد الخ تقريره لا اشكال ان قول المصنف في وقتها مضر فانه قد علم ان الاذان للقضاء ايضا مسنون وظاهر ان الوقت الذي يقضى فيه تلك الصلوة ليس وقتا لها وتحرير علاجه ورده ان مراده ليس وقت الاداء فحسب بل وقت ذلك الفرض الذي يؤدى به اداء كان او قضاء والوقت الذي يقضى فيه الصلوة وان لم يكن وقتا لادائها لكنها وقت للقضاء البتة فحصل ان الاذان في وقت الفرض المؤدى لانه ليس الا للقضاء لا للاداء فهو في وقته **قوله** قال عليه الصلوة والسلام هذا سند لكون الزمان الذي يؤدى فيه القضاء وقتا للقضاء **قوله** من نام عن صلوة اونسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها هذا الحديث روي بالفاظ مختلفة المبنى متقاربة المعنى في الكتب الستة وغيرها وسنذكرها في باب قضاء الفوائت ان شاء الله تعالى لكن ليس فيه فان ذلك وقتها اخرجه الدارقطني والبيهقي بسند ضعيف من حديث ابي هريرة مرفوعا من نسي صلوة فوقتها اذا ذكرها **قوله** وعند ابي يوسف الخ استدلوا بما رواه اصحاب الصحاح عن سالم بن عبد الله ابن عمر بن الخطاب عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم قال ابن عمر وكان رجلا اعمى لا ينادي حتى يقول له اصبحت اصبحت ففي هذا الحديث جواز اذان الفجر قبل وقته قال القسطلاني في ارشاد الساري شرح صحيح البخاري في هذا الحديث مشروعية الاذان قبل الوقت في الصبح وهل يكتفى به عن الاذان بعد الفجر ام لا ذهب الى الاول الشافعي ومالك واحمد واصحابهم وروى الشافعي في القديم عن عمر بن الخطاب انه قال عجلوا الاذان بالصبح يدلج المدلج وتخرج العاهرة وصحح في الروضة ان وقته من اول نصف الليل الاخير لان صلاته تدرك الناس وهم نيام فيحتاجون الى التاهب لها وهذا هو مذهب ابي يوسف وابن حبيب من المالكية لكن على هذا يشكل قول القاسم بن محمد المروي عند البخاري في الصيام لم يكن بين اذانيهما اي اذان بلال واذان ابن ام مكتوم الا ان يرقى ذا وينزل ذا وهو مروي عند النسائي من قوله في روايته عن عائشة وهو يفيد كونه مرسلا ويفيد اطلاق ان بلالا يؤذن بليل وممن ثم اختار السبكي في شرح المنهاج وحكى

تصحيحه عن القاضي حسين وقطع به البغوي هو ان الوقت الذي يوذن فيه قبل الفجر هو وقت السحر وهو كما قال في القاموس قبيل
الصبح والمشهور عن المالكية جوازه من السدس الاخير من الليل ونقل الماوردي انه يوذن لها اذا صليت العشاء انتهى كلام
القسطلاني اقول الذي يخطر بالبال هو ان قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ههنا اصح دراية ورواية بوجوه الاول
ان الاذان انما شرع لاعلام الصلوة واخبار اتيان وقتها كما يشير اليه ما روي في احاديث بدء الاذان ان الصحابة كانوا يتحينون
للصلوة فتشاوروا يوما فقال كل ما قال الى ان رأى الانصاري في المنام فلا معنى للاذان قبل وقت الصلوة الثاني ان الاذان
انما شرع للاعلام وفي تقديمه على الوقت تشويش لهم وتغليطه فكان احق بالمنع الثالث ان اكثر الناس يكونون نائمين
في نصف الليل وبعده فلا يكون للاذان قبل الفجر فائدة الرابع روى الطحاوي بسنده عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم لبلال انك توذن اذا كان الفجر ساطعا وليس ذلك الصبح انما الصبح هكذا معترضا الخامس روى ابو داود باسناده
عن بلال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال له لا توذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده عرضا السادس
ما روى ابو داؤد في سننه والطحاوي في شرح معاني الآثار عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل طلوع الفجر فامره رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يرجع فينادي الا ان العبد قد نام زاد بعض الرواة فرجع فنادى الا ان العبد قد نام واما
قول الترمذي في جامعه لو كان هذا الحديث صحيحا لم يكن لهذا الحديث معنى اذ قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان
بلالا يوذن بليل[١٢ منه] فانما امرهم فيما يستقبل فقال ان بلالا يوذن بليل ولو انه امره بالاعادة حين اذن قبل طلوع الفجر لم يقل ان
بلالا يوذن بليل انتهى فمدفوع بان اذان بلال قبل الفجر انما كان في شهر رمضان خاصة ليرجع القائم ويتسحر الصائمون نعم لا يخلو
هذا الحديث عن ضعف كما يظهر من ملاحظة حال رواته وقال ابو داؤد لم يروه الا حماد بن سلمة عن ايوب[١٢] والقول بانه انما اخبر
دائما عن عادة بلال في اذانه قبل الصبح[١٢ منه] فمن اين جاء التخصيص برمضان كما ذكره بعض الشافعية متعقب بما ذكره رئيسهم محي الدين
النووي في شرح صحيح مسلم من ان كان لا يدل على الدوام حيث قال في شرح صحيح مسلم عند شرح قول عائشة كان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم يصلي ثلث عشرة ركعة يصلي ثمان ركعات ثم يوتر ثم يصلي ركعتين جالسا الحديث هذا الحديث اخذ بظاهره
الاوزاعي واحمد فيما حكاه القاضي عياض عنهما فاباحا ركعتين بعد الوتر جالسا وقال احمد لا افعله ولا امنعه وانكره مالك قلت
الصواب ان هاتين الركعتين فعلهما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد الوتر جالسا لبيان جواز الصلوة بعد الوتر وبيان
جواز النفل جالسا ولم يواظب عليه بل فعله مرة او مرتين ولا تغتر بقولها كان يصلي فان المختار الذي عليه المحققون من الاصوليين
هو ان لفظة كان لا يلزم منه الدوام ولا التكرار وانما هو فعل ماض يدل على وقوع الفعل مرة فان دل دليل على التكرار
عمل به والا فلا يقتضيه بوضعها وقد قالت عائشة كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لحله قبل ان يطوف ومعلوم
انه لم يحج بعد ما صحبته عائشة الا حجة واحدة وهي حجة الوداع انتهى كلامه ويؤيده رواية مسلم مرفوعا لا يمنعن احدكم اذان بلال وقال
نداء بلال من سحوره فانه يوذن او قال ينادي ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم فان الظاهر من الحديث ان اذانه كان في رمضان فقط
قلت وقد ظهر من هذه الرواية جواب آخر ايضا وهو ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد نص على ان اذان بلال
لم يكن لصلوة الفجر بل لارجاع القائمين وايقاظ النائمين فدل ذلك على انه لا يوذن لصلوة الفجر قبل الوقت وههنا جواب آخر
ذكره الطحاوي وهو انه يحتمل ان بلالا يوذن في وقت يرى ان الفجر قد طلع ولا يتحقق ذلك لضعف بصره والدليل على ذلك ما حدثنا
به ابن ابي داؤد قال ثنا احمد ثنا مطهر بن كثير عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

م فيعاد لو اذن قبله ويؤذن عالما بالاوقات لينال الثواب ش اى الثواب الذى وعد المؤذنين

لا يغرنكم اذان بلال فان فى بصره شيئا فدل ذلك على ان بلالا كان يريد الفجر فيخطئه لضعف بصره فامرهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ان لا يعملوا على اذانه اذ كان من عادته الخطأ فى بصره انتهى وفى تلخيص المرام ان تقديم الاذان على الوقت لا يصح رواية ودراية
والروايات الدالة على التقديم محتملة لمعنى آخر بل هو الظاهر فالحق هو ما ذهب اليه ابوحنيفة ومحمد فى هذه المسألة ثم رأيت
ان قولى قد توارد قول الشيخ الاكبر ابن العربى فذكر بعض ما ذكرنا حيث قال فى الفتوحات المكية اتفق العلماء على ان لا يؤذن
للصلوة قبل الوقت ما عدا الصبح فان فيه خلافا فمن قائل بجواز ذلك قبل الوقت ومن قائل بالمنع وبه اقول فان الاذان قبل الوقت
انما هو عندى ذكر بصورة الاذان وما هو الاذان على صورة الاعلام بدخول وقت الصلوة فقد كان بلال يؤذن بليل وكان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول لا يمنعكم اذان بلال عن الاكل والشرب يعنى فى رمضان ولمن يريد الصوم فالاذان
عندى لا يجب الا بعد دخول الوقت انتهى ثم ساق الكلام فى الاسرار الباطنة فى الاذان وفوائدها فى الاذان قبل الوقت بعبارات لطيفة
كما هو دابه رحمه الله تعالى فى خلال الكتاب فحمدت الله على ذلك **قال** فيعاد تفريع على قوله فى وقتها وهو دال على الوجوب كقول محمد رح اعاد
قال الاتقانى فى التبيين شرح المنتخب الحسامى ما قال محمد يكره او اساء فهو من حكم سنة الهدى كقوله يكره الاذان قاعدا وقوله
يكره الاذان مع الجنابة وقوله وان صلى اهل جماعة بغير اذان واقامة اساؤا وما قال لا بأس فهو من حكم سنن الزوائد كقوله
ولا بأس بان يؤذن واحد ويقيم آخر وما قال اعاد فهو من حكم الوجوب كقوله وان اذن قبل دخول الوقت اعاد فى قول ابى حنيفة
ومحمد رح **قال** لو اذن قبله شمل اطلاقه ما لو اذن قبله بتمامه او ببعضه فلو وقع بعض كلمات الاذان فى الوقت وبعضها
قبل الوقت فعليه استيناف الكل كما صرح به فى منح الغفار ولم يذكر حال الاقامة هل تصح قبل الوقت لظهور حكمها بالطريق الاولى
واعادته متفق عليه صرح به بعض شراح المجمع **فروع** قال الزاهدى فى المجتبى شرح مختصر القدورى وفى المجرد روى عن ابى حنيفة
يؤذن للفجر بعد طلوعه وفى الظهر فى الشتاء حين تزول الشمس وفى الصيف حين يبرد وفى العصر يؤخر ما لم يخف تغير الشمس وفى
المغرب حين يغيب الشمس وفى العشاء حين يذهب الليل قليلا بعد ذهاب البياض انتهى قال القهستانى فى شرح النقاية لعل المراد
بيان استحباب الوقت والا فوقت الجواز جميع الوقت انتهى **قلت** ويستحب التعجيل فى اذان الصبح بعد الوقت ليتاهب الناس لها
وهو معنى قول عمر بن الخطاب عجلوا بالاذان بالصبح وليس معناه تقديمه على الوقت كما عرفت تحقيقه وفى البحر الرائق يكره الاذان
قبل الوقت تحريما انتهى وفيه اذا اقام فى الوقت ولم يصل على فوره هل تبطل اقامته فى كلام ائمتنا وينبغى ان طال الفصل تبطل والا فلا انتهى
وسيأتى تحقيقه منا عنقريب ان شاء الله تعالى **قال** ويؤذن شرع من ههنا فى بيان بعض احوال المؤذن وما ينبغى له **قال** عالما
بالاوقات اى باوقات الصلوة لئلا يقع اذانه قبل الوقت او باوقات الاذان وهى التى ذكرناها عن المجتبى والظاهر هو الاول **قال**
لينال الثواب هذا غايته **قوله** اى الثواب الذى وعد المؤذنين **اقول** اشار بهذا الى انه ليس المراد به نفى الثواب المطلق عند
عدم علمه بالاوقات فانه لا شك ان من يذكر الله تعالى يثاب عليه قطعا حتى ان من صلى فى ثوب نجس جاهلا او صلى على مكان
نجس او توضأ بماء نجس جاهلا وصلى لا تجوز الصلوة فى الحكم لفقد شرطه لكنه يثاب عليه لصدق عزيمته كما ذكره الشارح فى التوضيح بل المراد
به الثواب الموعود للمؤذنين وهو ما ورد فى رواية مسلم عن معاوية بن ابى سفيان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم يقول المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيامة واختلفوا فى معناه فقيل معناه اكثر الناس تشوقا الى رحمة الله تعالى
لان المتشوق الى شىء يطول عنقه لما يتطلع اليه وقيل معناه اكثر اتباعا وقيل معناه انهم سادات العرب ورؤساهم فى يوم القيمة

م مستقبل القبلة واصبعاه في اذنيه ويترسل فيه ش اى يتمهل م بلا لحن وترجيع ش لحن في القراءة طرب وترنم ماخوذ من الحان الاغاني

فانه يقال للسيد طويل العنق وقيل اذا الجم الناس العرق يوم النشور طالت اعناقهم لئلا يتشوشوا بالكرب والعرق وقال القاضي عياض روى بعضهم الاعناق بكسر الهمزة فمعناه هم اطول الناس اسراعا الى الجنة كذا ذكره النووي في شرح صحيح مسلم **قال** مستقبل القبلة هذا سنة فلو تركه جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة كذا في الهداية وهي ما رواه ابو داؤد في قصة منام عبد الله في رؤيته ملكا يعلمه الاذان قال فاستقبل القبلة وقال الله اكبر الله اكبر الحديث وهكذا رواه احمد بن حنبل في مسنده والسر في ذلك انه ذكر بل اكمل الاذكار واحسن الافراد وكل ذكر ينبغي ان يكون متوجها الى القبلة فبالطريق الاولى ان يسن فيه الاستقبال وفي المحيط الاحسن ان يستقبل بهما اى الاذان والاقامة القبلة واخذ منه صاحب البحر ان تركه مكروه تنزيها **فرع** مسافر اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله فهل يتحرى للاذان كما انه يتحرى للصلوة لم اره بنصه والظاهر انه يستحسن له التحري ايضا **قال** واصبعاه في اذنيه المراد به ان يجعل المسبحتين من يديه في اذنيه هو المتوارث من فعل بلال ومن بعده من المؤذنين وامر رسول الله بلالا وقال انه ارفع لصوتك وعلم منه انه ليس امرا ضروريا بل هو مستحب لتحصيل رفع الصوت والكلام في هذا المقام طويل اوردته في سباحة الفكر في الجهر بالذكر **قال** ويترسل فيه اى في الاذان بان يفصل بين كل من الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في مجمع الانهر عن شرح الطحاوي وفي البحر الرائق حده ان يفصل بين الكلمتين بسكتة بخلاف الاقامة لحديث الترمذي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لبلال اذا اذنت فترسل في اذانك واذا اقمت فاحدر فكانه سنة فيكره تركه ولان المقصود من الاعلام الاعلام والترسل بحاله اليق ومن الاقامة الشروع في الصلوة والحدر بحاله اليق وفسر الترسل في الفوائد باطالة كلمات الاذان والحدر قصرها وايجازها انتهى وفي المجتبى بطرفات ترسل في الاذان والاقامة كليهما او حدر او عكس جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وقيل يكره انتهى **قوله** اى يتمهل هذا تفسير للترسل قال النووي في تهذيبه في مختصر المزني والمهذب يستحب ان يترسل في اذانه قال الازهري معناه يتمهل فيه ويبين كلامه تبيينا يفهمه من سمعه وهو من قولك جاء فلان على رسله اى على هينته من غير عجل ولا متعب نفسه انتهى **قال** بلا لحن هو التطريب وقيل الخطاء في الاعراب وكلاهما ممنوعان فلذلك اشار الشارح الى منعهما وقد صرح الفقهاء بانه لا يحل فيه وكذا صرحوا بانه لا يحل سماع الاذان الذي يلحن فيه قال في البحر اذا كان هذا في الاذان ففي القراءة بالطريق الاولى انتهى وفي المجتبى شد يكره التلحين عندنا وبه قال مالك والشافعي لقول ابن عمر لمؤذن والله اني لابغضك في الله لانك تغني في الاذان انتهى **قال** وترجيع قال في البحر الظاهر من عباراتهم ان الترجيع عندنا مباح فيه ليس بسنة ولا مكروه ولكن ذكر الشارح الزيلعي وغيره انه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن والظاهر ان الترجيع بقراءة القرآن ليس هو الترجيع في الاذان بل هو الغناء انتهى وفي منح الغفار قلت في المنبع فان قلت ثبت عندنا انه لا ترجيع لكن لو رجع هل يكون الاذان مكروها قلت ما رأيت اطلاق الكراهة عليه غير انه ذكر في المبسوط في حجة الاستدلال على كراهة التلحين قال ولهذا يكره الترجيع في الاذان انتهى وفي ملتقى الابحر يكره الترجيع والتلحين انتهى **قلت** والذي يظهر انه خلاف الاولى وعليه يحمل قوله يكره اى كراهة تنزيهية وسبقني بذلك صاحب النهر فتشكر **قوله** لحن في القراءة طرب وترنم ماخوذ من الحان الاغاني نقل بعضهم عن صحاح الجوهري الاغاني جمع الاغنية بضم الهمزة وسكون ما بعدها ثم الكسر وفي القاموس يشدد الاغنية ويخفف والاغنية الغناء وتحسين الصوت وفي المغرب لحن في القراءة تلحينا طرب فيه وترنم ماخوذ من الحان الاغاني وفي النهاية الجزرية الالحان جمع لحن وهو التطريب في ترجيع الصوت وتحسين القراءة والشعر والغناء

فلا ينقص شيئا من حروفه ولا يزيد في اثنائه حرفا وكذا لا ينقص ولا يزيد من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت

قوله فلا ينقص شيئا من حروفه الخ هذا بظاهره يفيد انه يكره التلحين في جميع كلمات الاذان وعليه الجمهور ونقل في البحر وغيره عن الحلواني ان كراهته انما هي في الذكر والثناء اما اللحن في الحيعلتين بان زاد المد لتحسين الصوت ونحوه فلا يكره **قلت** يا اهل مؤذني زماننا حيث يلحنون في الاذان فبعضهم يمد فوق اللوا وفي رسول الله وبعضهم يضم الراء في الرسول وبعضهم يمد الالف من الله اكبر وبعضهم يمد نون الياء في حي على الصلوة وكل ذلك لحن ممنوع عنه بالاتفاق **فائدة** ذكر بعض محشي مشكوة المصابيح عن النهاية والغريبين ان الراء في اكبر ساكنة في الاذان والصلوة هكذا سمع موقوفا غير معرب في مقاطعه وفي مراقي الفلاح يجزم الراء في التكبير وتسكن كلمات الاذان والاقامة في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف في الاقامة لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم اي لافتتاح الصلوة انتهى وفي جامع المضمرات عن روضة الفقهاء اما اعرابه فقال ابو بكر الانباري عوام الناس يضمون الراء من الله اكبر وكان ابو العباس المبرد يقول الاذان سمع موقوفا من مقاطعه وفي موضع آخر من جامع المضمرات الاصل الله اكبر الله اكبر بتسكين الراء فحولت فتحة الالف من اسم الله الى الراء ونظيره قوله تعالى الم الله وانما نقلت حركة الالف الى الميم والا فهي ساكنة وفي المبسوط والكبري يكره ان يقول المؤذن آلله اكبر ويطول ذلك لما روي عن النخعي انهم كانوا يحذفون التكبير في الاذان حذفا انتهى وفي جامع الرموز يضم الراء في الله اكبر وتسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول هو الصواب كما في مغني اللبيب واختار الانباري النقل كما في المضمرات انتهى وقال ابن هشام النحوي في الباب الخامس من مغني اللبيب ما نصه المثال العاشر اي من التخريج على امر بعيدة قول بعضهم في الرحيم من البسملة انه وصل بنية الوقف فالتقى ساكنان الميم ولام الحمد فكسرت الميم لالتقائهما وممن جوز ذلك ابن عطية ونظيره هذا قول جماعة منهم المبرد ان حركة راء اكبر من قول المؤذن الله اكبر الله اكبر فتحة وانه وصل بنية الوقف ثم اختلفوا فقيل هي حركة الساكنين ولما لم يكسروا حفظا لتفخيم اللام كما في الم الله وقيل هي حركة الهمزة نقلت وكل هذا خروج عن الظاهر بغير داع والصواب ان كسرة الميم اعرابية وان حركة الراء ضمة اعرابية وليس لهمزة الوصل ثبوت في الدرج فتنقل حركتها انتهى ونقل عبد المولى في فتاويه الانوار عن تعليق مغني اللبيب للدماميني قوله كل هذا خروج عن الظاهر بل هو خروج الى داع صحيح لان الاذان سمع موقوفا كما قال النخعي ففي نقل الحركة ايذان بانه واقف حكما ولولا ذلك لما نقل وانما فعل ذلك حرصا على عدم الخروج بالكلية عن السنة في الاذان من ايراد كلماته موقوفا عليها ولو حركها ولو ضم الراء بالحركة الاعرابية كما استصوبه المصنف كان غير واقف حسا ولا حكما فيخرج عن سنية الاذان بالكلية انتهى وفي البحر الرائق كلمات الاذان والاقامة يسكنها لكن في الاذان ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف ذكره الزيلعي وفي المبتغى التكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم وان كرر التكبير مرارا فالاسم المرفوع في كل مرة وذكر اكبر بالرفع في ما عدا المرة الاخيرة وفي المرة الاخيرة بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم انتهى **اقول** الحاصل ان ههنا اربعة اقوال الفتح كما هو مختار الدماميني وهو مختار صاحب الروضة وتبعه الحصكفي والضم كما هو مختار ابن هشام في المغني ومال اليه القهستاني والسكون بغير حركة على ما هو ظاهر كلام الشرنبلالي والزيلعي والتخيير بين ان يضم وبين ان يجزم كما نقل صاحب البحر عن جامع المضمرات واختاره السيد الطحطاوي في حواشي الدر المختار والحق هو القول الاول وقد صنف الشيخ عبد الغني النابلسي في هذه المسألة رسالة سماها تصديق من اخبر بفتح راء الله اكبر وخلاصة

فاما تجرید تحسین الصوت بلا تغییر لفظ فهو حسن والترجیع فی الشهادتین ان یخفض بهما صوته ثم یرفع الصوت بهما

ما ذکرہ فیہا ان السنة ان یسکن الراء او یصلها فان سکنها کفی ذلك وان وصلها نوی السکون فحرك الراء بالفتحة فلا تجزم فان قلت لما اختار الفتح فما معنی الحدیث المشهور الاذان جزم الحدیث فانه بظاهره یؤید ما یستفاد من کلام الشرنبلالی قلت معناه انه لا یمد کما ذکرہ الرافعی ویؤیدہ روایة فجذم بالذال المعجمة ویخالف فیه المحب الطبری واختار ان معناه لا یعرب اخرہ وهو مردود بوجوہ ذکرها السیوطی فی بعض تحریراته ویجیء تحقیق هذا الحدیث مع ماله وما علیه فی باب صفة الصلوة ان شاء الله تعالی **فرع** یقف علی حی علی الصلوة هکذا اسمع وکذا علی حی علی الفلاح کذا فی جامع المضمرات **فرع** لا یقول المؤذن الله اکبر بمد الالف فانه استفهام وانه لحن شرعی ولا یقول مقطوع حرکة الاخر للوقف فلا یقف علی الاخر بالرفع لانه لحن لغوی کذا فی الدر المختار ناقلا عن فتاوی الصیرفیة قال الطحطاوی قوله حرکة الاخر ای فی کل جمل التکبیر وهی ست فی الاذان غایة الامر ان راء اکبر الاولی والثالثة والخامسة محرکة بالفتح لالتقاء الساکنین حیث لم یقف علیها وما بقی ساکن للوقف حلبی قلت ما الساکن للوقف فلا کلام وفیه وغیرہ یجوز فیه الوجهان کما تقدم عن المضمرات انتهی **قوله** فاما تجرید تحسین الصوت الخ ظاهر عبارة الخلاصة حیث قال تحسین الصوت لا بأس به من غیر تغن وعبارة قاضیخان حیث قال فی فتاواه لا بأس بالتطریب فی الاذان وهو تحسین الصوت من غیر ان یتغیر فان تغیر بلحن او مد او ما اشبه ذلك کرہ یشهد بان ترکه اولی لکن الشارح نص علی انه حسن وفی فتح القدیر تحسین الصوت مطلوب **قوله** حسن الصوت یرق القلب یسیل الدموع ولذلك امر رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم زینوا القران باصواتکم وفی روایة اخری لیس منا من لم یتغن بالقران فحسن الصوت امر مرغوب فالجزم بحسن الصوت حسن کما لا یخفی **قوله** والترجیع الخ اعلم ان الترجیع سنة عند مالك والشافعی واحمد واسحق واحمد واختلف اصحاب الشافعی فانه رکن لا یصح الاذان بدونه او سنة والاصح عندهم هو الثانی کما ذکرہ النووی وسندهم فی ذلك حدیث ابی محذورة الذی رواه الستة الا البخاری فروی مسلم عن ابی محذورة ان النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم علمه الاذان الله اکبر الله اکبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم یعود فیقول اشهد ان لا اله الا الله مرتین اشهد ان محمدا رسول الله مرتین حی علی الصلوة حی علی الصلوة حی علی الفلاح حی علی الفلاح الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله ووقع فی اکثر نسخ صحیح مسلم التکبیر فی هذا الحدیث مرتین اولا وبه قال مالك واحتج بانه عمل اهل المدینة وهم اعرف بالسنن واما ابو حنیفة والشافعی واحمد وجمهور العلماء فقالوا بالتربیع لانه وقع فی غیر صحیح مسلم وفیه فی بعض النسخ التکبیر اربع مرات والمشهور فی حدیث صاحب المنام ایضا التربیع والزیادة من الثقة مقبولة وایضا عمل بمکة علی التربیع وهی مجمع المسلمین فی المواسم وغیرها ولم ینکر علیه احد من الصحابة والتابعین ومن بعدهم الی هذا الحین کذا ذکرہ النووی فی شرح صحیح مسلم وروی الترمذی من طریق ابن عبد العزیز ابن عبد الملك بن ابی محذورة قال اخبرنی ابی وجدی معا عن ابی محذورة ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم اقعدہ وعلمه الاذان حرفا حرفا قال ابراهیم بن عبد العزیز الراوی مثل اذاننا هذا فقال بشر الراوی عنه اعد علی فوصف الاذان بالترجیع وفی روایة اخری للترمذی من طریق اخر عن ابی محذورة ان النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم علمه الاذان تسع عشرة کلمة والاقامة سبع عشرة کلمة وروی ابو داؤد من طریق عبید عن محمد بن عبد الملك بن ابی محذورة عن ابیه عن جدہ قال قلت یا رسول الله علمنی سنة الاذان قال فمسح مقدم رأسی قال تقول الله اکبر الله اکبر الله اکبر الله اکبر ترفع بها صوتك ثم تقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها

ف: روایات الترجیع

صوتك ثم ترفع صوتك بالشهادة حي على الصلوة حي على الفلاح فان كان صلوة الصبح قلت الصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ووقع في بعض النسخ قال فمسح مقدم رأسه وشرحه بعض الشراح بقوله اي رأس رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم واعترض عليه بانه فعل يصدر من الاكابر للاصاغر دون العكس واجيب بانه فعل اتفاق ذكره الراوي استحضارا للقضية بكمالها ذكره الهروي والصحيح ما في النسخ الصحيحة قال فمسح مقدم رأسي فكان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم مسح رأس ابي محذورة للبركة ويؤيده ما وقع بعد رواية هذا الحديث في سنن ابي داود قال عبد الرزاق فكان ابو محذورة لا يجز ناصيته ولا يفرقها لان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم مسح عليها وروى ابو داود من طريق اخر عنه قال القى علي رسول الله التاذين بنفسه فقال قل الله اكبر الحديث وفيه قال ثم ارجع فمد بصوتك اشهد ان لا اله الا الله الحديث وروى ابن ماجة من طريق عبد العزيز بن عبد الملك بن ابي محذورة عن عبد الله بن محيريز وكان يتيما في حجر ابي محذورة بن معير حين جهزه الى الشام قال فقلت لابي محذورة اي عم اني خارج الى الشام واني اسأل عن تاذينك فاخبرني ان ابا محذورة قال خرجت في نفر فكنا ببعض الطريق فاذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بالصلوة عند رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فسمعنا صوت المؤذن ونحن عنه متنكبون فصرخنا نحكيه نهزأ به فسمع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فارسل الينا قوما فاقعدونا بين يديه فقال ايكم الذي سمعت صوته قد ارتفع فاشار القوم كلهم الي وقد صدقوا فارسل كلهم وحبسني وقال لي قم فاذن فقمت ولا شيء اكره الي من رسول الله ولا مما يأمرني به فقمت بين يدي رسول الله فالقى علي التاذين هو بنفسه فقال قل الله اكبر الخ وفيه ثم قال لي ارجع فمد من صوتك الخ قال ثم دعاني حين قضيت التاذين فاعطاني صرة فيها شيء من فضة ثم وضع يده على ناصية ابي محذورة ثم امرها على وجهه ثم على ثديه ثم بلغت يد رسول الله سرة ابي محذورة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بارك الله لك وبارك الله عليك فقلت يا رسول الله مرني بالتاذين بمكة قال نعم قد امرتك فذهب كل شيء كان لرسول الله من كراهته وعاد ذلك كله محبة لرسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فقدمت على عتاب بن اسيد عامل رسول الله بمكة فاذنت معه بالصلوة عن امر رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وروى النسائي ايضا هذا الحديث بطوله وفيه فكنا ببعض طرق حنين مقفل رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم من حنين الحديث فهذه الاحاديث كلها قد دلت على ثبوت الترجيع في الاذان

ونحن نقول لا ترجيع في الاحاديث المشهورة فلم نقل به منها ما رواه ابو داود والنسائي والدارمي من حديث شعبة قال سمعت ابا جعفر مؤذن مسجد بني هلال يحدث عن مسلم بن المثنى مؤذن المسجد عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة غير انه يقول قد قامت الصلوة فكنا اذا سمعنا الاقامة توضأنا ثم خرجنا الى الصلوة قال العيني في البناية ورواه ابو عوانة في مسنده بلفظ مثنى مثنى والاقامة فرادى وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما وفهذا دليل صريح على انه لم يكن فيه ترجيع انتهى ومنها حديث عبد الله بن زيد وقصة منامه فقد رواه اصحاب الصحاح والسنن والمسانيد ولم يذكر احد منهم فيه ترجيعا فدل ذلك على انه ليس بشيء والا لكان مرويا في المنام لانه الاصل في باب ثبوت الاذان ومنها اخبار اذان بلال فانه قد اذن في حيوة رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ثم اذن بين يدي ابي بكر زمان خلافته وقد اتفقوا على انه لم يكن الترجيع في اذانه كما ذكره العيني ومنها ما رواه الطبراني بسنده عن ابراهيم بن اسمعيل ابن عبد الملك بن ابي محذورة قال سمعت جدي عبد الملك يقول انه سمع ابا محذورة يقول القى علي رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم الاذان حرفا حرفا الله اكبر الله اكبر الحديث ولم يذكر فيه ترجيعا فهذه الاحاديث دلت على عدم الترجيع

ك هو من نبلاء التابعين وثقة ... ابن عبد الرحمن ... عبد الله بن محيريز في الصحابة ...

ع اي ... وجيئا بالصلوة فقال ... اذا ... حدثت ... الترجيع في الاذان

هر ویعول

فی الاذان ونؤیده انه لم یختلف احد فی ان الترجیع لم یکن فی اذان بلال صرح به ابن الجوزی وغیره فالترجیع عمل اهل مکة وعدم الترجیع عمل اهل المدینة فهو اولی وایضا کان اذان بلال بحضرة النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم وهو مطلع علیه فی کل حین واذان ابی محذورة بمکة فلعله لم یعلم ما فهم ابو محذورة من ترجیعه صوته واما القول بان اذان ابی محذورة کان بعد فتح مکة وحدیث عبد الله فی اول الهجرة فالمتاخر یکون ناسخا لما قبله فمردود بما ذکره العینی حیث قال لیس [مبتدا] قد اذن بلال بغیر ترجیع حین رجع رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم من مکة الی المدینة وبقی الامر [خبر] علی ذلک حتی توفی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم والجواب عن ادلة المخالفین بوجوه الاول ما ذکره فی الهدایة وهو المشهور عند الجمهور من ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم امر ابا محذورة بالتکرار حالة التعلیم لیحسن تعلمه کما کان عادة النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم انه اذا علم احسن فی التعلیم فظنه ابو محذورة ترجیعا الثانی ما ذکره ابن الهمام فی فتح القدیر وحسنه الحلبی فی غنیة المستملی من ان ما رواه الطبرانی فی الاوسط عن ابی محذورة حیث لم یذکر ترجیعا یعارض حدیث الترجیع فتعارضا فتساقطا ویبقی حدیث ابن عمر وعبد الله بن زید سالما عن المناقشة وفیه ما ذکره علی القاری فی شرح المشکوٰة من ان عدم ذکر الترجیع فی روایة لا یعد معارضا لما ذکر فیه الترجیع نعم لو صرح فیه بالنفی لکان معارضا له علی ان المثبت مقدم علی النافی کما صرح به جماعة من الاصولیین الثالث ما ذکره الطحاوی فی شرح معانی الآثار حیث قال هذا عبد الله بن زید لم یذکر فی حدیثه الترجیع فقد خالف ابو محذورة فی الترجیع فی الاذان فاحتمل ان یکون الترجیع الذی حکاه ابو محذورة انما کان لان ابا محذورة لم یمد بذلک صوته علی ما اراده رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقال له ارجع فامدد من صوتک هکذا اللفظ فی الحدیث الرابع ما ذکره ابو زید الدبوسی فی الاسرار وتبعه الاکمل والسغناقی وغیرهما من شراح الهدایة من ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم امره بذلک لحکمة رویت فی قصته وهی ان ابا محذورة کان یبغض رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم قبل الاسلام بغضا شدیدا فلما اسلم امره رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ان یعرک اذنه وقال له ارجع وامدد بها من صوتک لیعلم انه لا حیاء من الحق او لیزید محبة لرسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم بتکریر کلمات الشهادتین وفیه ما اورده العینی حیث قال قلت هذا ضعیف فانه خفض صوته عند ذکر اسم الله تعالی ایضا بعد ان رفع صوته بالتکبیر ولم ینقل فی کتب الحدیث انه عرک اذنه انتهی **اقول** یحتمل ان یکون خفض صوته عند الشهادتین لانه کان یبغض رسول الله اشد البغض والمسلمون کانوا یرفعون اصواتهم عند الشهادتین معا فلذلک خفض بهما صوته والله اعلم وهذا اقوی الوجوه عندی لکن یرد علی الکل انه یخالف هذه الوجوه ظاهر روایة ابی داؤد قال ابو محذورة قلت یا رسول الله علمنی سنة الاذان قال تقول الله اکبر الله اکبر الله اکبر الله اکبر ترفع بها صوتک ثم تقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها صوتک ثم ترفع صوتک بالشهادة اشهد ان لا اله الا الله الحدیث فان سوق هذا الحدیث یقتضی ثبوت الترجیع بامر رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ولا مجال فیه للتاویلات المذکورة الخامس ما ذکره القاری فی المرقاة وقال انه الوجه الوجیه من انه لم یرد الترجیع الا فی روایة ابی محذورة وکثیر من الروایات حتی روایات المنام خالیة عنه فنقول بترجیح اکثر الروایات **قال** ویحول هذا التحویل سنة الاذان مطلقا ولو اذن منفردا هو الصحیح خلافا للحلوانی لعدم الحاجة الیه کذا فی البحر الرائق وفیه عن السراج الوهاج التحویل من سنة الاذان حتی قالوا فی الذی یؤذن فی اذن المولود ینبغی ان یحول انتهی واصله هو الذی رواه الترمذی وقد ذکرته وابو داؤد والدارقطنی والبخاری

الجواب عن ادلة القائلین بالترجیع

وجهه في الحيعلتين يمنة ويسرة ويستدير في صومعته

والطبراني وغيرهم من فعل بلال انه كان يتبع فاه في الاذان يمينا وشمالا والسر فيه ان الاذان بعضه مناجات و بعضه خطاب فيستقبل القبلة حالة المناجات ويواجه القوم حالة الخطاب فان قلت لوكان هكذا ينبغي ان يتبع فاه وراءه ايضا ليحصل الخطاب لمن خلفه قلت في ذلك استدارة القبلة فلا يجوز **قال** وجهه اي لا صدره كما في جامع الرموز ولا قدميه كما في النهر الفائق **قال** في الحيعلتين هو تثنية حيعلة هو ان يقول حي على الصلوة ذكره البيهقي وغيره وفي المقدمة حيعل اي قال حي على الفلاح قال القهستاني فالظاهر انها تكون مشتركة وفي جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين مقال انتهى **اقول** يستفاد من تهذيب الاسماء واللغات ان معنى حيعل ان يقول حي على فحسب فلا يلزم ما يلزم وعبارته الحيعلة بفتح الحاء وسكون الياء التحتانية وفتح العين قال الامام ابو منصور الازهري في اول كتابه تهذيب اللغة بعد ان فرغ من مقدمة الكتاب وشرع في الابواب قال الليث قال الخليل ابو محمد العين والحاء لا يأتيان في كلمة واحدة اصلية الحروف لقرب مخرجيهما الا ان يؤلف فعل من جمع الكلمتين مثل حي على فيقال حيعل قال الازهري هو كما قال الخليل انتهى ومثل الحيعلة معناه حي على وكذا قولهم الحمدلة والبسملة والهيللة والسبحلة اشارة الى الحمد لله وبسم الله ولا اله الا الله وسبحان الله ومثله في قولهم لا حول ولا قوة الا بالله الحوقلة انتهت عبارته **فائدة** معنى قول المؤذن حي على الصلوة وحي على الفلاح اسرع الى الصلوة وهلموا اليها والى ما فيه النجاة فحي اسم فعل بمعنى اسرع كذا في المغرب وقال النووي معنى حي على الصلوة اسرع الى الصلوة والى ما فيه النجاة وهلموا اليها واقبلوا ومثله في الحديث اذا ذكر الصالحون فحي هلا معناه فاقبلوا على ذكره **قال** يمنة ويسرة بسكون الميم والسين وفتح الاول فيهما قاله العيني وهما منصوبان على الظرفية وظاهر كلام المصنف يشير الى انه يحول وجهه في كل من الحيعلتين مرة يمنة ومرة يسرة كما هو قول مشايخ مرو وقال في فتح القدير هو الاوجه لكن المنقول عن السلف هو التحويل يمنة في حي على الصلوة ويسرة في حي على الفلاح وهو الاصح كما في البناية والبحر والتبيين والمنية ولهذا ناقش الشيخ خير الدين الرملي في بعض حواشيه ابن الهمام بان قوله مخالف للصحيح المنقول عن السلف وقال صاحب البحر لم يبين ابن الهمام وجه قوله هو الاوجه ورأيت في بعض الدفاتر منقولا عن المقدسي ما نصه اقول توجيه الاوجه ان كلا من الصلوة والفلاح يدعو اليه الناس فينبغي ان يعمهم وتخصيص احدهما باليمين والاخر بالشمال يحتاج الى المخصص انتهى **اقول** لا يبعد ان يقال ليس المراد بالدعاء الى الفلاح الا الدعاء الى الصلوة فلا احتياج الى تحويل الوجه في كل منهما الى الجانبين ولما كان اليمين اشرف وكان التصريح بالصلوة اولى قدم حي على الصلوة على حي على الفلاح **فرع** هل يحول وجهه في الاقامة ايضا فيه ثلثة اقوال الاول انه لا يحول لانه لاعلام الحاضرين بخلاف الاذان فانه يكون للغائبين والثاني انه يحول فيها لو المحل متسعا والا فلا والثالث انه يحول فيها مطلقا متسعا كان او لا وهو الذي اختاره الحصكفي **قلت** والحق الصريح هو القول الاول **قال** ويستدير اي المؤذن عند الحيعلتين لان الغرض من الاذان انما هو الاعلام فحيث لم يكن ذلك الا بالاستدارة احتيج اليها لا مطلقا والا لم يحصل لرفع الصوت فائدة وتفصيل هذا المرام في نسبات الفكر في الجهر بالذكر **قال** في صومعته قال في البحر الصومعة للنصارى وهي في الاصل متعبد الراهب ذكره العيني انتهى **قلت** هذا ذكره العيني في رمز الحقائق شرح كنز الدقائق وقال في شرح الهداية الصومعة هي الموضع العالي على راس المأذنة يقف فيها المؤذن يؤذن وهي في الاصل للنصارى والواو فيه زائدة والشيء المدقق المحدد الراس يسمى مصمعا ومنه الصومعة لانها دقيقة الراس انتهى ويفهم من ههنا ان الاذان على موضع عال مستحب وقد صرح به في القنية وذكر ان في المغرب اختلاف المشائخ واستظهر صاحب البحر استحبابه فيه ايضا وقد بسطنا الكلام في هذا المقام

ان لم يكن التحويل مع الثبات في مكانه **ش** المراد انه ان كانت الميذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل
الاعلام فح يستدير فيها او يخرج رأسه من الكوة اليمنى فيقول حي على الصلوة ثم يذهب الى الكوة اليسرى

ويسلك الفكر في جهر بالذكر و هذا الاستحباب ماخوذ مما رواه ابو داود عن عروة بن الزبير عن امرأة من بني النجار قالت كان بيتي من
اطول بيت حول المسجد فكان بلال يؤذن عليه الفجر فيأتي بسحر فيجلس على البيت ينظر الى الفجر فاذا رأه تمطى قال اللهم اني احمدك واستعينك
على قريش ان يقيموا دينك قالت ثم يؤذن قالت والله ما علمته كان تركها ليلة واحدة هذه الكلمات وفي الفصل السابع عشر من الباب
الرابع من وفاء الوفا باخبار دار المصطفى يظهر من سياق ما تقدم ان اول حدث المنارات في المسجد كان في زيادة الوليد في المسجد النبوي
ويشهد لذلك ما رواه ابن اسحق وابو داود والبيهقي ان امرأة من بني النجار قالت كان بيتي من اطول بيت حول المسجد وكان بلال
يؤذن عليه كل غداة فيأتي بسحر فيجلس على البيت ينتظر الفجر الحديث وروى ابن عمرو عن ابي بردة الاسلمي قال من السنة الاذان في
المنارة والاقامة في المسجد وروى غيره ان الاذان في زمنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان على اسطوانة في دار عبد الله بن عمر
التي في قبلة المسجد قال ابن زبالة حدثني محمد بن اسمعيل وغيره قال كان في دار عبد الله بن عمر اسطوانة في قبلة المسجد يؤذن
عليها بلال يرقى عليها باقتاب والاسطوانة مربعة قائمة الى اليوم وهي في منزل عبيد الله بن عبد الله بن عمر يقال لها
المطمار واسند يحيى من طريق عبد العزيز بن عمران عن قدامة العمري عن نافع عن ابن عمر قال كان بلال يؤذن على منارة في دار
حفصة ابنة عمر التي تلي المسجد فكان يرقى على اقتاب فيها والظاهر انه تجوز في تسمية الاسطوانة منارة وعبد العزيز بن عمران
كان كثير الغلط لان كتبه قد احترقت فكان يروي من حفظه فتركوه ثم الظاهر ان عمر وعثمان لم يتخذا في المسجد منارة ولا نقل
انتهى كلام السمهودي ملخصا وفي الوسائل الى معرفة الاوائل للسيوطي اول من رقى منارة مصر للاذان شرحبيل بن عامر المرادي وبنى
مسلمة المنائر للاذان ولم تكن قبل ذلك وفي هذا توفير وسعة وكان بناؤها بامر معاوية وقال ابن سعد حدثني محمد بن عمر حدثني
معاذ بن محمد عن يحيى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة قال اخبرني من سمع النوار ام زيد بن ثابت تقول كان بيتي
اطول بيت حول المسجد فكان بلال يؤذن فوقه من اول ما يؤذن الى ان بنى رسول الله المسجد فكان يؤذن بعد على سقف
المسجد وقد رفع له شيء فوق ظهره وقال عابد بن هشام الازدي الشاعر في بناء المنائر وعرف مسلمة البلاني فقال شعر لقد مدت
لمسلمة الليالي + على رغم العداة مع الاماني + وساعده الزمان بكل سعد + وبلغه البعيد من الاماني + اسلم فارتقى لازلت تعلو
على الايام منكر والزمان + لقد احكمت مسجدنا فاضحى + كاحسن ما يكون من المباني + فباهى به البلاد ولي كنوها + كما باهت بزينتها
الغواني + وكيلك من مناقب صالحات + واجزل بالصوامع للاذان + **اقول** لا يتوهم المعارضة بين رواية ابي داود ورواية
ابن زبالة وغيره فان رواية ابي داود في الفجر خاصة فلعل بلالا كان يؤذن اذان الغداة على بيت النجارية وفي باقي الاوقات
يؤذن على الاسطوانة فلا منافاة **قال** ان لم يكن الخ افاد انه لو حصل الاعلام بدون الاستدارة لا يستدير بل يشبه ان تكون
الاستدارة ح مكروها تنزيها **قوله** المراد الخ لما استشعر الشارح باتي كلام المصنف من الخلل فانه كيف لا يمكن التحويل في
المنارة مع ثبات قدميه تصدى لدفعه ببيان حاصله مشيرا الى ان المراد نفي التحويل الذي يحصل به الاعلام فكان المعنى لو كانت
الميذنة بحيث لو حول وجهه عند الحيعلتين مع الثبات في موضعه لم يحصل الاعلام المقصود فح ينبغي له الاستدارة والميذنة
بالكسر موضع الاذان والمنارة والصومعة كذا في القاموس **قوله** ويخرج رأسه من الكوة اليمنى الكوة بالضم ثقب البيت
والجمع كوى وقد تضم الكاف في المفرد والجمع كذا في المغرب **قوله** ثم يذهب الى الكوة اليسرى فيه اشارة الى حمل كلام المصنف

ويقول حي على الفلاح ثم ويقول بعد فلاح الفجر الصلوة خير من النوم مرتين

على ما هو الاصح من التحويل في حي على الصلوة الى الايمن وفي حي على الفلاح الى الايسر كما مر تحقيقه وعليه العمل في عامة الامصار
وجميع الديار وهو المعمول في الحرمين الشريفين زادهما الله شرفا وتعظيما ورزقنا الاقامة فيهما **قال** ويقول بعد فلاح الفجر فيه
رد على من يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه وهو اختيار الفضلي كذا في البحر الرائق عن المستصفى **قول** وكفى العود دليلا
عليه ورود الاخبار بان محلها في الاذان لا بعده فروى النسائي عن بلال وابي محذورة والاسود انهم قالوا آخر الاذان
لا اله الا الله فدل ذلك على ان زيادة الصلوة خير من النوم ليست في الآخر وروى البيهقي والدارقطني وابن خزيمة
عن ابن سيرين على ما حكاه العيني انه قال من السنة ان يقول المؤذن في اذان الفجر حي على الفلاح الصلوة خير من النوم
ووقع في رواية ابي داود في حديث ابي محذورة بعد حي على الفلاح قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان كانت
صلوة الصبح قلت الصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله فروى النسائي عن ابي محذورة
قال كنت اؤذن لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكنت اقول في اذان الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح الصلوة خير من
النوم الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله **قال** الصلوة خير من النوم مرتين الاصل فيه ما روى الترمذي من طريق ابي اسرائيل عن الحكم
عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن بلال قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا تثوبن في شيء من الصلوات الا الفجر قال الترمذي
هذا الحديث لا نعرفه الا من حديث ابي اسرائيل الملائي وابو اسرائيل لم يسمع من الحكم بن عيينة انما رواه عن الحسن بن عمارة
عن الحكم وابو اسرائيل اسمه اسمعيل بن ابي اسحق وليس بالقوي واختلف اهل العلم في تفسير التثويب فقال بعضهم التثويب
ان يقول في اذان الفجر الصلوة خير من النوم وهو قول ابن المبارك واحمد وقال اسحق في التثويب غير هذا هو شيء احدثه
الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اذن المؤذن واستبطأ القوم قال بين الاذان والاقامة قد قامت الصلوة
حي على الصلوة حي على الفلاح وهذا الذي قال اسحق هو التثويب الذي كرهه اهل العلم والذي فسر ابن المبارك واحمد
ان التثويب ان يقول في اذان الفجر الصلوة خير من النوم فهو قول صحيح ويقال له التثويب ايضا وهو الذي اختاره اهل العلم
ورأوه انتهى كلامه **قلت** ابو اسرائيل هذا ضعفه جماعة منهم ابن مهدي والجوزجاني والنسائي والعقيلي وابن عدي
وكان اعتقاده سوء يشتم عثمان رضي الله عنه وقال اسحق بن منصور عن ابن معين صالح الحديث وقال عمرو بن علي ليس
من اهل الكذب وقال ابو داود لم يكن يكذب في الحديث وقال ابو حاتم حسن الحديث جيد اللقاء له اغاليط لا يحتج بحديثه وهو
ممن يكتب حديثه كذا في التهذيب وتهذيبه للحافظ ابن حجر فغاية ما لزم ضعف هذا الحديث وهو لا يقدح في فضائل
الاعمال فان زيادة الصلوة خير من النوم ايضا من الفضائل وروى ابن ماجة بسنده عن بلال قال امرني رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ان اثوب في الفجر ونهاني ان اثوب في العشاء وروى ايضا عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتى
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يؤذنه لصلوة الفجر فقيل هو نائم فقال الصلوة خير من النوم الصلوة
خير من النوم فاقرت في تاذين الفجر فثبت الامر على ذلك وروى الطبراني في معجمه كما نقله العيني عن بلال انه اتى رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلوة خير من النوم مرتين فقال عليه الصلوة والسلام ما احسن
هذا يا بلال اجعله في اذانك ومثله روى ابو الشيخ الاصبهاني في كتاب الاذان ويؤخذ من قوله عليه الصلوة
والسلام ما احسن هذا ان هذه الزيادة مستحبة وبه صرح الفقهاء كذا في البحر واليه اشار محمد رح في موطاه

والاقامة مثله ش خلافا للشافعي رح

وقد يقال يعلم من الاحاديث المذكورة ان هذه الزيادة ثبت في الاذان بحكم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع ان مالكا روى في الموطا قال العيني عن عمر ان المؤذن جاءه ليؤذنه بالصلوة فوجده نائما فقال الصلوة خير من النوم فامره ان يجعلها في نداء الصبح فهذا يفيد انه من زيادات عمر فكيف التوفيق وجوابه من وجهين ذكرهما الطيبي في شرح المشكوة الاول يحتمل ان يكون من ضرب الموافقة وترده على القاري في شرحه بان الظاهر ان هذا كان في زمان خلافة عمر وهو ينافي الموافقة ويبعد عدم وصوله اليه سابقا واما احتمال ان عمر لم يبلغه حديث ابي محذورة السابق فامر باجتهاده فوافق اجتهاده النص على عادته كما وقع له في ذات عرق واحتمال انه كان بلغه ثم نسيه فلما سمعه في هذه الحالة تذكر فامر به فمردود[مبتدا ١٢] لمزوم انه كان متروكا في زمان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبعد مماته الثاني وهو الذي ايده القاري بحديث[خبر ١٢] الطبراني المذكور ان المؤذن جاء عمر فوجده نائما فقال الصلوة خير من النوم فامره ان يجعلها في اذانك وليس هذا ابتداء امر بل سنة سمعت من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما يدل عليه حديث ابي محذورة فكان عمر كره استعمال الصلوة خير من النوم في غير ما شرع فيه وانكره على المؤذن وقال له اجعلها في اذانك لا في غيره وفي الاستذكار شرح الموطا لابن عبد البر المعنى فيه عندي والله اعلم انه قال اجعل هذا نداء الصبح لا ههنا كانه كره ان يكون نداء الفجر عند باب الامير كما احدثه الامراء وانما حملني على هذا التاويل وان كان الظاهر من الخبر خلافه لان قول المؤذن في صلوة الصبح الصلوة خير من النوم اشهر عند العلماء والعامة من ان يظن لعمر انه جهل ما سن رسول الله وامر به مؤذنيه بالمدينة بلالا وبمكة ابا محذورة فهو محفوظ في تاذين بلال وتاذين ابي محذورة انتهى **فائدة** قال التمرتاشي في منح الغفار تبعا لما ذكره استاذه في البحر انما كان النوم مشاركا للصلوة في اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية او لان النوم راحة في الدنيا والنوم راحة في الآخرة فتكون الراحة في الآخرة افضل انتهى **اقول** افاد بهذا ان الخير ههنا اسم تفضيل بقرينة استعماله بمن لا الخير مقابل الشر فانه لا يحتاج في استعماله الى من ولعلك تفطنت ايها الذكي من ههنا دفع الايراد الوارد على الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حياتي خير لكم ومماتي خير لكم بان كون الحيات خيرا من الممات يقتضي عدم تفضيل الخير في الممات وكون الممات خيرا من الحيات يقتضي العكس فكيف يصح معنا[ه] وتحرير الدفع على ما ذكره الحافظ السيوطي في بعض تحريراته ان الخير قد يستعمل مخففا خيرا اسم تفضيل فلا بد له من المفضل عليه واذ ليس مذكورا في الحديث فالخير ههنا ليس اسم تفضيل بل بمعنى مقابل للشر فيكون المعنى حياتي في نفسها خير لكم ومماتي في نفسها كذلك وهذا معنى صحيح ولا يلزم تفضيل كل منهما على الآخر فاحفظ هذا التحقيق فسينفعك في كثير من المواضع **قال** والاقامة مثله هو في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي يقام الصلوة بها قاله القهستاني وليس المراد بالمثلية مثليتها له في جميع الاحوال فانك ستطلع على وجوه الفرق بينهما ان شاء الله تعالى ولا مثليتها له في الاحوال المارة في الكتاب فان منها وضع الاصبعين على الاذنين وقد عرفت انه لا وضع في الاقامة وكذا لا تحويل فيها فالحق ان يحمل المثلية على المثلية في الكلمات وكيفيتها من الترتيب وكونها مثنى مثنى **قوله** خلافا للشافعي اعلم انهم اختلفوا في ان الاقامة هل هي فرادى فرادى ام مثناة فذهب الشافعي واحمد الى ان كل كلمة من كلماتها فرادى فرادى الا قد قامت الصلوة وذهب مالك الى ان قد قامت الصلوة ايضا فرادى وذهب ابو حنيفة ومن تبعه الى انها مثنى مثنى وهو قول ابن مسعود وعلي واصحابهما وجماعة من التابعين والصحابة ذكره

مطلب تحقيق حديث حياتي خير لكم ومماتي خير لكم

الزیلعی فی تبیین الحقائق شرح الکنز وقال النووی اختلف العلماء فی لفظ الاقامة فالمشهور من مذهبنا الذی تظاهرت علیه
نصوص الشافعی وبه قال احمد وجمهور العلماء ان الاقامة احدی عشرة کلمة وقال مالک فی المشهور عنه عشر کلمات فلم یثن الاقامة
ایضا وهو قول قدیم للشافعی ولنا قول شاذ وهو ان یقول فی الاول الله اکبر مرة وفی الاخیر مرة ویقول قد قامت الصلوٰة
مرة فیکون ثمان کلمات والصواب هو الاول وقال ابو حنیفة الاقامة سبع عشرة کلمة فیثنیها کلها وهو شاذ انتهی وتعقبه العینی
فی قوله هو شاذ بانه کیف یکون شاذا مع وجود الاحادیث الصحیحة والاخبار الصریحة انتهی ولنذکر الاحادیث الواردة
فی الباب لیتمیز القشر عن اللباب وبالله استعین فی کل باب ومنه الهدایة الی الصواب اما الاحادیث التی استند بها القائلون
بالافراد فمنها ما روی البخاری عن انس قال امر بلال ان یشفع الاذان وان یوتر الاقامة قال اسمعیل بن علیة الراوی فذکرت ذلک
لایوب السختیانی فقال الا الاقامة وروی عبد الرزاق فی مصنفه کما نقل القسطلانی ولفظه کان بلال یثنی الاذان ویوتر الاقامة
الا قوله قد قامت الصلوٰة وروی الطحاوی ومسلم عن انس قال امر بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامة ومنهم من قال ان قوله امر
موقوف یحتمل ان یکون الآمر هو رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم وسلم لم خطأه النووی وقال الصواب انه مرفوع وعلیه جمهور
الفقهاء وجمع من المحدثین لان اطلاق ذلک ینصرف الی صاحب الامر ومثل هذا اللفظ قول الصحابی امرنا هکذا ونهینا عن کذا کل
مرفوع سواء قال فی حیوة رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم او بعد وفاته انتهی وتعقبه العینی بان کونه مرفوعا فی حیوة رسول الله
صلی الله علیه وعلی آله وسلم مسلم واما بعد وفاته فلا لجواز ان یکون الآمر من الخلفاء او غیرهم **واقول** ورد فی روایة النسائی
امر رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم بلالا الحدیث فهذا نص فی ان الآمر فی ما نحن فیه هو رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم لا غیر
والروایات تفسیر بعضها بعضا وبهذا ظهر ضعف قول العینی فی شرح الکنز لا حجة لهم فیه لانه لم یذکر الآمر فیحتمل ان یکون هو النبی صلی الله
علیه وعلی آله وسلم او غیره انتهی فالجواب بهذا النمط لیس بشیء ونعم الجواب ما ذکره فی البرهان بان الامر بالایتار من باب الاختصار
فی بعض الاحوال تعلیما للجواز لا لیستمر منه بدلیل روایة الطحاوی وابن الجوزی ان بلالا کان یثنی الاقامة الی ان مات انتهی وروی
ابن حبان والنسائی وابو داؤد عن ابن عمر قال کان الاذان علی عهد رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم مرتین مرتین والاقامة فرادی فرادی
وروی الطحاوی بسنده عن عمر قال کان الاذان علی عهد رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم مرتین والاقامة مرة مرة غیر انه قال قد قامت الصلوٰة
قد قامت الصلوٰة قد قالها مرتین فعرفنا انها الاقامة فیتوضأ احدنا ثم یخرج فهذه الاحادیث استند بها الشافعی ومالک
ومن تبعهم فالشافعی استند بحدیث ورد فیه تثنیة الاقامة یعنی قد قامت الصلوٰة ومالک استند باطلاق بعض الاحادیث
واما احادیث مذهبنا فکثیرة قد استوعبها الطحاوی والعینی والزیلعی واذکر نبذا منها فروی الترمذی عن عبد الله بن زید
صاحب المنام قال الاذان علی عهد رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم شفعا شفعا والاقامة وروی الطحاوی وعبد الرزاق
والدارقطنی عن الاسود عن بلال انه کان یثنی الاذان ویثنی الاقامة وکان یبدأ بالتکبیر ویختم به وروی ابو داؤد والنسائی
عن ابی محذورة ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم علمه الاذان تسع عشرة کلمة والاقامة سبع عشرة کلمة قال النسائی
فعدها سبع عشرة کلمة وروی الطحاوی عن عبد الله بن زید انه رأی رجلا نزل من السماء علیه ثوبان اخضران فاذن الله اکبر
الله اکبر الحدیث وفیه فاقام مثل ذلک فاخبر به رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فقال نعم ما رأیت علمه بلالا فاذن
مثنی مثنی واقام مثنی مثنی وروی ابو داؤد عن ابن ابی لیلی قال حدثنا اصحابنا ان رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم قال لقد
اعجبنی ان تکون صلوٰة المسلمین او المؤمنین واحدة حتی لقد هممت ان ابث رجالا فی الدور ینادون بالصلوٰة وحتی هممت

ادلة القائلین بافراد الاقامة

ادلة القائلین بتثنیة الاقامة

فان عنده الاقامة فرادى الا قد قامت الصلوة مرتين هو لكن يحدر فيها ويقول بعد فلاحها قد قامت الصلوة مرتين ولا يتكلم فيهما

ان أمر رجالا يقومون على الآطام ينادون المسلمين لحين الصلوة قال فجاء رجل من الانصار فقال يا رسول الله اني لما رجعت لما

جمع أطم بالضم بناء مرتفع ١٢ منه رح

رأيت من اهتمامك رأيت رجلا كأن عليه ثوبان اخضران فقام على المسجد فأذن ثم قعد قعدة ثم قام فقال مثلها الا انه يقول قد قامت الصلوة الحديث وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن ثوبان وعن ابي محذورة وعن سلمة بن الاكوع انهم كانوا يقيمون مثنى مثنى وعن مجاهد قال الاقامة مرة مرة انما هو شيء استخفه الامراء فاخبر مجاهد ان الافراد محدث وان الاصل هو التثنية وروى البيهقي عن النخعي قال اول من نقص الاقامة معاوية بن ابي سفيان وروى ابو حنيفة كما في مسند الخوارزمي عن علقمة بن مرثد عن ابن بريدة عن ابيه ان رجلا من الانصار مر برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرآه حزينا وكان الرجل ذا طعام يجتمع اليه فانطلق حزينا لما رأى من حزن رسول الله وترك طعامه ودخل مسجده فصلى فبينما هو كذلك اذ نعس فأتاه آت في النوم فقال هل علمت ما حزن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا قال هو لهذا الناقوس فأته فمره ان يأمر بلالا يؤذن فعلمه الاذان الله اكبر الله اكبر مرتين الحديث ثم علمه الاقامة مثل ذلك وقال في آخره قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله كاذان الناس واقامتهم الحديث وقال الزيلعي في تبيين الحقائق قال ابو الفرج كانت الاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو امية افردوا الاقامة وعن ابراهيم قال كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة للسرعة اذا خرجوا انتهى فهذه الاخبار والآثار المتواترة المتظاهرة قد دلت على تثنية الاذان والاقامة كلتيهما ولهذا قال العيني في البناية لنا الاحاديث كحديث عبد الله بن زيد ومشاهير احاديث الصحابة وما رواه الشافعي محمول على الجمع بين الكلمتين في الاقامة والتفريق في الاذان وعلى الاتيان قولا بحيث لا ينقطع الصوت انتهى وفي المواهب اللدنية كان لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اربعة مؤذنين بلال وعمرو بن ام مكتوم وسعد القرظ وابو محذورة ومنهم من كان يرجع الاذان ويثني الاقامة وبلال لا يرجع ويفرد الاقامة فأخذ الشافعي باقامة بلال واهل مكة اخذوا باذان ابي محذورة واقامة بلال واخذ ابو حنيفة واهل العراق باذان بلال واقامة ابي محذورة واخذ احمد واهل المدينة باذان بلال واقامته وخالفهم مالك في موضعين اعادة التكبير وتثنية لفظ الاقامة انتهى ملخصا وسيأتي تشريح حال مؤذني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان شاء الله تعالى

قوله فان عنده الاقامة فرادى الا قد قامت الصلوة مرتين هو بضم الفاء جمع فرد على غير القياس كانه جمع فردان قاله العيني وغيره **قال** لكن يحدر فيها هو من باب نصر ينصر قاله في النهر **قال** ويقول بعد فلاحها قد قامت الصلوة مرتين ذكر الفرق بين الاذان والاقامة من وجهين **الاول** الحدر الاسراع لما روى الترمذي عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر الحديث **الثاني** ان يقول بعد فلاح الاقامة قد قامت الصلوة مرتين وقد سبق تحقيقه وههنا وجوه اخر كثيرة للفرق بينهما **قال** ولا يتكلم فيهما المراد به ههنا ما يكون غير الفاظ الاذان والاقامة كما صرحوا به انه لا يتكلم فيهما وان كان رد سلام او تشميت عاطس وحمد على العطس والسلام فان تكلم يستأنف كذا في البحر وفيه عن فتح القدير لا يرد السلام وفيه خلاف والصحيح ما عن ابي يوسف انه لا يلزمه الرد لا بعده ولا قبله وفي القنية وكذا لو سلم على المصلي والقارئ او الخطيب واجمعوا على ان المتغوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده لان السلام حرام بخلاف من في الحمام اذا كان بمئزر انتهى وفي الخلاصة ان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال انتهى وفي فتاوى قاضي خان لا ينبغي للمؤذن ان يتكلم في الاذان والاقامة او يمشي لانه شبيه بالصلوة فان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال انتهى وفي البناية يكره له ان يتكلم في اذانه واقامته

لانه ذكر معظم ورخص فيه الحسن وعطاء وقتادة وعروة ويكره له رد السلام وقال النووي يرده انتهى وقد عقد البخاري في صحيحه بابا بعنوان جواز الكلام في الاذان وذكر فيه حديثا عن عبد الله بن الحارث عن ابن عباس سند كره عن قريب واورد فيه تعليقا عن سليمن بن صرد بضم الصاد المهملة وفتح الراء المهملة وفي آخره دال مهملة ابن ابي الجون الخزاعي الصحابي انه تكلم في اذانه ووصله في تاريخه عن ابي نعيم باسناد صحيح بلفظ كان يؤذن في العسكر فيأمر بالحاجة في اذانه قال القسطلاني في ارشاد الساري اختلفت الايمة في هذه المسألة فقال احمد يجوز الكلام في اثناء الاذان وهو قول عند الشافعية وقيده في المجموع بما اذا لم يخش بحيث لا يعد اذانا ورجح المالكية المنع مطلقا لكن ان حصل مهم الجاؤه الى الكلام ففي الواضحة يتكلم وفي المجموعة نحوه وقال المحقق العيني في عمدة القاري فيه خلاف الاولى عندنا انتهى كلام القسطلاني وقال محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة قال حدثنا حماد عن ابراهيم انه قال في المؤذن يتكلم في اذانه قال لا آمره ولا انهاه قال محمد اما نحن فنرى ان لا يفعل وان فعل لم ينقص ذلك في اذانه وهو قول ابي حنيفة انتهى **فرع** لو قدم في اذانه او اقامته شيئا بان قال اشهد ان محمدا رسول الله قبل اشهد ان لا اله الا الله فعليه ان يعيد الاول كذا في البحر وفي الظهيرية التنحنح في الاذان مكروه اذا لم يكن لتحصيل الصوت وفي الخلاصة وكذا في اقامته وفي البزازية التنحنح في الاذان بدعة محدثة وفيها الوسلم على المؤذن والامام والخطيب يرد في نفسه ومحمد يقول يرد بعد الفراغ كما اسمعه وابو يوسف على انه لا يرده اصلا وهو الصحيح ولو ظن الاذان اقامة فحدر فيه ثم علم قبل الفراغ استأنف انتهى في فتاوى قاضي خان خمس خصال لو وجد في خلال الاذان والاقامة توجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في الاذان او في الاقامة يستقبل غيره وكذا اذا مات المؤذن فيه وكذا اذا سبقه حدث فذهب ليتوضأ يؤذن غيره او يستقبل هو اذا رجع وكذا اذا حصر المؤذن وعجز عن الاتمام ولم يكن هناك من يلقنه يجب الاستقبال وكذا اذا خرس في الاذان او الاقامة وعجز عن الاتمام يستقبل غيره انتهى ومسألة في الخلاصة وزاد في البناية ما اذا ارتد المؤذن في اذانه او اقامته يستانف به الآخر قال في البحر الرائق ان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة وبين الاستقبال وهو انه اذا شرع فيه تبادر الى ظن السامعين ان قطعه كان للخطأ فينتظرون الاذان وقد تفوت به الصلوة فيجب به الاستقبال والظاهر ان الوجوب بمعنى الثبوت لما صرح في المجتبى في هذه الصور انتهى **قلت** الصحيح عندي هو ان يقال ان لم يكن بين اذان المؤذن الاول والاذان الثاني فصل بزمان فاحش فح لا يجب على الثاني الاستقبال بل يلم اذان الاول نعم لو استقبل لكان احسن وان وقع الفصل كثيرا يجب الاستيناف البتة فاحفظه **فرع** قال النووي في شرح المهذب يكره ان يقال في الاذان حي على خير العمل لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والزيادة في الاذان مكروهة عندنا انتهى ونقله في البحر واقره عليه **اقول** هو كذلك عندنا والضابطة ان كل زيادة ثبتت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كالصلوة خير من النوم في اذان الفجر يزاد بها وما لا فلا ولذا كره بعض اصحابنا الترجيع في الاذان كما سبق تحقيقه فالحذر الحذر من قول الشيعة الشنيعة حيث يزيدون في اذانهم حي على خير العمل ويرون ذلك سنة فهم يحسبون انهم يحسنون صنعا قال امام الروافض في كتابه من لا يحضره الفقيه روى ابو بكر الحضرمي وكليب الاسدي عن ابي عبد الله انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة مرتين حي على الفلاح مرتين حي على خير العمل مرتين الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وهذا هو الاذان المروي الصحيح لا يزاد فيه ولا ينقص في بعضهم لعنهم الله قد وضعوا اخبارا وزادوا في الاذان اشهد ان عليا ولي الله مرتين ومنهم من روى بدل ذلك اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان عليا ولي الله امير المؤمنين حقا وان محمدا وآله خير البرية ولكن ليس ذلك

ش اى لا يتكلم فى اثناء الاذان ولا فى اثناء الاقامة م واستحسن المتأخرون التثويب فى الصلوات كلها

اصل فى اصل الاذان وانما ذكرت هذا ليعرف بهذه الزيادة المتهمون بالنقوص المتلبسون انفسهم فى جملتنا انتهى كلامه **قلت** لقد اصاب فى نفى الزيادات التى يزيدها العوام مثل اشهد ان عليا ولى الله ونحو ذلك ولكنه اخطأ فى اثبات زيادة حى على خير العمل فانه لا اصل له فى الشرع ولم يرو فى حديث صحيح ولا ضعيف عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه وانما نقلت كلامه ليظهر خطأه ولا افضالى ولكلام هؤلاء الجهلة اعاذنا الله من سوء العمل وهدانا الى خير العمل وبقى ههنا شئ وهو انه قد روى محمد فى الموطا فى باب التثويب اخبرنا مالك اخبرنا نافع عن ابن عمر انه كان يكبر فى النداء ثلثا ويتشهد ثلثا وكان احيانا اذا قال حى على الفلاح قال على اثرها حى على خير العمل انتهى فهذا صريح فى جواز هذه الزيادة فما الجواب عنه والذى قوى عليه اعتمادى هو انه روى احاديث الاذان اصحاب الصحاح والسنن والجوامع والمسانيد فلم يرو واحد منهم ذكر هذه الكلمة فى روايته فى ما علم اما زيادة ابن عمر فلم تكن ابدا كما يدل عليه لفظ احيانا فكيف يدخل هذه الكلمة فى اصل الاذان ونحن لا نقول بحرمة قولها بل نقول بكراهتها فاستقر ولا تزل ومع قطع النظر عن ذلك نقول لم يرو عن صحابى آخر من الصحابة مثله فعلى تقدير صحته لا يكون حجة لمخالفته الاجماع الفعلى من الصحابة وتبعهم من جاء بعدهم من التابعين وتبعهم باحسان الى يوم الدين وفى فتح المنان وعن سعد القرظ قال كان بلال ينادى بالصبح فيقول حى على خير العمل فامره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يجعل مكانها الصلوة خير من النوم وترك حى على خير العمل رواه ابو الشيخ الاصبهانى انتهى فهذا على تقدير صحته يدل على كونه منسوخا متروكا فتشكر **تنبيه** روى البخارى فى باب جواز الكلام فى الاذان بسنده عن عبد الله بن الحارث عن محمد بن سيرين قال خطبنا ابن عباس فى يوم ردغ فلما بلغ المؤذن حى على الصلوة امره ان ينادى الصلوة فى الرحال فنظر القوم بعضهم الى بعض فقال فعل هذا من هو خير منه وانها عزمة واورد عليه بانه لا مطابقة بين هذا الحديث وعنوان الباب فدفع بانه لما جاءت الزيادة المذكورة فى الاذان للحاجة اليها دل على جواز الكلام فى الاذان لمن يحتاج اليها وهو مخدوش بما ذكره الداودى انه لا حجة فيه على جواز الكلام فى الاذان بل القول المذكور مشروع فى الاذان فى ذلك المحل فقد روى ابو داود عن عبد الله بن الحارث قال امر ابن عباس مؤذنه فى يوم مطر اذا قلت اشهد ان محمدا رسول الله فلا تقل حى على الفلاح قل صلوا فى بيوتكم فكان الناس استنكروا ذلك قال وقد فعل ذلك من هو خير منى ان الجمعة عزمة وانى كرهت ان اخرجكم فتمشون فى الماء والطين وروى الترمذى وابو داود عن ابن عمر انه كان يأمر المؤذن يوم المطر ان ينادى بعد الاذان الا صلوا فى رحالكم ويحدث عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يفعل ذلك قال النووى الامران جائزان نص عليهما الشافعى فى كتاب الاذان من الام وتابعه جمهور اصحابنا فيجوز بعد الاذان وفى اثنائه لثبوت السنة فيهما لكن قوله بعده احسن ليبقى نظم الاذان على وضعه ومن اصحابنا من يقول لا يقوله الا بعد الفراغ من الاذان وهذا ضعيف مخالف لصريح المنقول عن ابن عباس ولا منافاة بينه وبين حديث ابن عمر لان هذا جرى فى وقت وذاك فى وقت آخر وكلاهما صحيحان انتهى كلامه **قلت** الظاهر ان اصحابنا يكرهون الزيادة فى اثناء الاذان نعم يجوز بعده ولكن الاولى ان لا يفتى به فى هذا الزمان لظهور التكاسل وقلة رغبات الناس فى الجماعة وكثير من المسائل لا يفتى بها فى هذا العصر **قوله** فى اثناء الاذان الاثناء جمع ثنى بكسر الثاء المثلثة وسكون النون بمعنى الطاقة واثناء الشئ قواه وطاقاته كذا فى القاموس **قال** واستحسن المتأخرون قال فى منح الغفار افاد صاحب الوقاية بمفهومه انه ليس بمستحسن عند المتقدمين وهو كذلك فقد صرح به فى البحر وغيره بانه مكروه عندهم فى غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النووى فى شرح المهذب

قوله ردغ بفتح الراء المهملة وسكون الدال المهملة [illegible]

واقادا طلاقه انه لا يخص شخصا دون شخص فالامير وغيره سواء وهو قول محمد وخص ابو يوسف الامير وكل من كان مشغولا
بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي والمدرس بنوع اعلام بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلوة حي على الفلاح
يرحمك الله واختاره قاضيخان انتهى **اقول** قد صنفت في هذه المسألة رسالة سميتها بالتحقيق العجيب في مسألة التثويب
واذكر ملخصه ههنا فاعلم ان التثويب بين الاذان والاقامة لم يكن في زمان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما ذكره
الترمذي في جامعه وانما حدث بعد زمان الصحابة احدثه علماء الكوفة كما في الهداية وانما يسمى في القديم زيادة
الصلوة خير من النوم في اذان الفجر تثويبا وهو المراد بما روى ابن ماجة عن بلال قال امرني رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ان اثوب في الفجر ولا اثوب في العشاء وروى الترمذي والبيهقي وابن ماجة بسند فيه ضعف عن بلال انه قال
امرني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان لا اثوب الا في الفجر وروى الترمذي عن بلال من طريق ابي اسرائيل الملائي
وهو ليس بالقوي قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا تثوبن في شيء من الصلوات الا الفجر وفسره اسحٰق بالتثويب
الحادث بعد زمان الصحابة بين الاذان والاقامة لكن ابن المبارك واحمد فسراه بان يقول في اذان الفجر الصلوة خير من النوم
وصححه الترمذي ثم هذا التثويب القديم هل كان في اذان الفجر او بعده مروي فيه عن ابي حنيفة روايتان واختار الفقيه
ابو بكر بن الفضل البخاري انه كان بعده وصححه البزدوي **قلت** لكنه عندي ليس بصحيح لان الاخبار متظاهرة في ان زيادة الصلوة
خير من النوم كانت في الاذان لا بعده على ما مر ذكرها في بحث هذه الزيادة وروى الطحاوي عن انس وابن عمر قالا كان التثويب
في الغداة اذا قال المؤذن حي على الفلاح قال الصلوة خير من النوم ثم قال الطحاوي فهذا انس وابن عمر يخبران مما قال المؤذن
في اذان الصبح فثبت ما ذكرناه من ان الصلوة خير من النوم في الاذان وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رح انتهى فهذا
صريح في ان مذهب ائمتنا هو ان التثويب القديم كان في الاذان لا بعده ثم رأيت في انسان العيون ان بلالا كان يأتي على باب
رسول الله ويقول الصلوة الصلوة فوجده يوما راقدا فقال الصلوة خير من النوم فامر بجعله في الاذان فهذا يفيد ان التثويب
القديم كان الصلوة الصلوة بين الاذان والاقامة للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خاصة وهذا مؤيد لقول ابي يوسف
كما سيأتي واما التثويب الحادث بين الاذانين فاختلفوا فيه على ثلثة اقوال **القول الاول** قول المتقدمين من اصحابنا
هو انه يكره التثويب بينهما في الصلوات كلها الا الفجر فانه وقت نوم وغفلة فكما اجاز النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم زيادة الصلوة
خير من النوم في اذان الفجر خاصة لظهور التواني في صلوة الغداة كذلك يجوز التثويب بينهما فيه ايضا لظهور التكاسل كثيرا في هذا
الزمان وليس في هذا شيء من مخالفته عليه الصلوة والسلام بل هذا من قبيل اختلاف الاحوال باختلاف الزمان وهذا كما
ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اجاز النساء لحضورهن في المساجد ثم لما ظهرت الفتن منعهن الصحابة وقالت عائشة
في ما رواه ابو داؤد عنها لو ادرك رسول الله ما احدث الناس لمنعهن كما منعه نساء بني اسرائيل فالتثويب ايضا من هذا
القبيل فانه وان لم يكن في زمان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكن احتيج اليه في الفجر في هذا الزمان البتة فلا بد للقول به
نعم لا غفلة في باقي الاوقات فلا يستحب فيه التثويب بل يكره وروى ابو داؤد عن ابي بكرة قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم لصلوة الصبح فكان لا يمر برجل الا ناداه بالصلوة او حركه برجله قال علي القاري في شرح المشكوة يؤخذ منه مشروعية
التثويب في الجملة على ما ظهر لي انتهى وهذا وجه حسن لما ذهب اليه المتقدمون **القول الثاني** قول ابي يوسف وهو انه يجوز
التثويب للامراء وكل من كان مشغولا بمصالح المسلمين واستبعده محمد رح بان الناس سواسية في امر الجماعة كذا في الهداية

اي اعلم بالصلوة ١٢ منه رح

وفي النهاية عن شرح الجامع الصغير لقاضي خان انما قال ابو يوسف ذلك في امراء زمانه لانهم كانوا مشغولين في امور الرعية فاستحسن زيادة الاعلام في حقهم وكذلك امراء زماننا فانهم ظالمون انتهى **قلت** استخرجت لزيادة الاعلام في حق الامراء خاصة اصلا من بعض الاحاديث وهو ما روي في الصحاح ان بلالا كان يؤذن ثم يأتي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على باب الحجرة فيؤذنه بصلوة الصبح فيخرج وسبق في رواية مالك ان المؤذن اتى عمر ليؤذنه بالصلوة في الصبح فقال الصلوة خير من النوم الحديث وهذا نص صريح في جواز الاعلام بعد الاعلام الاول بالامراء وهو المسمى بالتثويب

القول الثالث قول المتاخرين وهو انه يستحسن لكل واحد واحد من الناس في كل الصلوات لظهور التواني في جميع الصلوات قال في النهاية هذا احداث بعد احداث لان التثويب الاصلي كان في الاذان الصلوة خير من النوم في الفجر خاصة واحدث علماء الكوفة حي على الصلوة حي على الفلاح في الفجر خاصة مع بقاء الاول ثم احدث المتاخرون في جميع الصلوات مع بقاء الاولين انتهى ولعل ان المتاخرين استثنوا من الصلوات صلوة المغرب لعدم افادة التثويب فيها كما صرح به في النهاية وتبعه ملا خسرو والبرجندي والقهستاني وابن مالك والياس زاده وغيرهم وقال في الدرر قوله الا في المغرب استثناء من يثوب ويجلس واعترض عليه في النهر الفائق بانه مخالف للكل في الكل واجاب عنه الشيخ اسمعيل في شرح الدرر بانه ليس كذلك لما مر من العناية من استثناء المغرب في التثويب قال ابن عابدين في رد المحتار قلت قد يقال ما في الدرر مبني على رواية الحسن من انه يمكث بعد الاذان قدر عشرين اية ثم يثوب اما لو ثوب في المغرب بلا فاصل فالظاهر انه لا مانع منه وعليه يحمل ما في النهر انتهى **اقول** التثويب الذي نحن فيه لم نتعهد في الصدر الاول وانما استحسنه المتاخرون للتواني في الصلوات كلها فيثوب ليكثر الجماعة والظاهر ان هذا الامر مفقود في المغرب فانه يكره الجلوس بين الاذان والاقامة فيها على ما صرح به فيكون التثويب فيه لغوا فيبقى على ما كان عليه في الاصل الى ما قوله لو ثوب اه ففيه ان المقصود هو الاستحسان ولم يثبت واما نفس التثويب فلم ينكره احد فتدبر وقد يقال كيف استحسنوا التثويب مع انه لم يكن في الصدر الاول فكان بدعة وكل بدعة ضلالة والحسن والضلالة لا يجتمعان في شئ واحد فجوابه ان حديث كل بدعة ضلالة عام مخصوص البعض كما صرح به المحدثون فانها على خمسة اقسام مباحة كالتوسيع في الماكل والمشرب ونحوه ومكروهة كزخرفة المساجد ومحرمة كمذهب القدرية ونحوهم من الفرق الباطلة وواجبة كتعلم علم النحو مقيدا بما يفهم به القرآن والحديث والكلام في الجرح والتعديل ومندوبة كالتراويح وجمع المحافل للاستدلال في المسائل ان قصد بذلك وجه الله تعالى والتراويح لقول عمر رضي الله عنه نعمت البدعة هي ومنها عمل المولد المروج في زماننا كما ذكره السيوطي في كتابه حسن المقصد في عمل المولد وهذا التقسيم مذكور في كتاب القواعد لابن عبد السلام ونقله عنه النووي في تهذيب الاسماء واللغات اذا عرفت هذا فنقول التثويب ايضا من البدع المندوبة وله اصل في الشرع ووجه وجيه في الاصول فلم يكن مخالفا للقواعد الشرعية حتى يكون بدعة ذا ضلالة **فرع** في البحر وقت التثويب بعد الاذان على الصحيح كما ذكره قاضي خان وقيده في رواية الحسن بان يمكث بعد الاذان قدر عشرين اية ثم يمكث ثم يثوب ثم يمكث ثم يقيم انتهى وفي البناية عن شرح مختصر الكرخي للقدوري يثوب وهو قائم كالاذان في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال الحسن يسكت بعد الاذان ساعة ثم يثوب وبه ناخذ وان صلوا ركعتي الفجر بعد التثويب به لا باس به انتهى وفي القنية عن الملتقط لا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلوة سوى المؤذن لانه استفضال لنفسه انتهى قال ابن عابدين هذا خاص بالتثويب للامير ونحوه على قول ابي يوسف انتهى

شرح التثويب هو الاعلام بعد الاعلام ويجلس بينهما الا في المغرب

قوله التثويب افاد باطلاقه انه لا يختص التثويب بلفظ دون لفظ بل تثويب اهل كل بلدة بما تعارفوا اما بالتنحنح او بقوله قامت قامت او الصلوة الصلوة لانه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل بما تعارفوه كذا في البحر الرائق وفي النهاية الجزرية الاصل في التثويب ان يجئ الرجل مستصرخا فيلوح بثوبه ليرى ويشتهر فسمي الدعاء تثويبا لذلك وكل داع مثوب وقيل انما سمي تثويبا من ثاب يثوب اذا رجع فهو رجوع الى الامر بالمبادرة الى الصلوة انتهى **قال** ويجلس بينهما ليس المراد خصوص الجلوس بل الفصل بين الاذان والاقامة ولم يذكر مقداره وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يمكث في الفجر مقدار عشرين اية وفي الظهر مقدار ما يصلي فيه اربع ركعات يقرء في كل ركعة قدر عشر ايات وفي العصر مقدار ركعتين يقرأ فيهما عشرين اية والعشاء كالظهر قال العيني هذا ليس بتقدير لازم فينبغي ان يؤخر الاقامة مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب انتهى وفي البحر يجلس بينهما بقدر ما يجتمع الجماعة مع انهم قالوا ينبغي للمؤذن مراعاة الجماعة فان راهم اجتمعوا قام والا انتظرهم ولعله والله اعلم لم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الجلوس لانه غير منضبط انتهى وفي القنية عن شرف الائمة المكي لا ينتظر المؤذن والامام لواحد بعينه بعد اجتماع اهل المحلة انتهى وفي الاشباه لا ينبغي للمؤذن والامام انتظار احد الا ان يكون شريرا قال الحموي في حاشيته قيد بالانتظار لانه لو طول المؤذن الاقامة ليدرك الانسان في الصلوة ينبغي ان يجوز في قولهم كما في التمرتاشي معزيا الى ابي الليث وقيد بانتظار المؤذن لان الامام لو احس في ركوعه بداخل في المسجد يكره له انتظاره فيه انتهى والاصل في هذا الباب ما رواه الترمذي والحاكم من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال لبلال اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته وروى ابو داود بسنده عن جابر بن سمرة قال كان بلال يؤذن ثم يمهل فاذا راى النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم قد خرج اقام الصلوة **قال** الا في المغرب وحده الاحسن ان يجعل استثناء من قوله استحسن المتاخرون التثويب في الصلوات كلها ومن قوله ويجلس بينهما كليهما كما اختار خسرو في عبارة غرره والبرجندي في شرح النقاية والطحطاوي في عبارة الدر المختار اما الاول فقد مر تحقيقه واما الثاني فالمذكور هو قول ابي حنيفة واختلف فيه صاحباه وتحقيق المرام على ما في الهداية وحواشيها هو ان الوصل بين الاذان والاقامة مكروه اتفاقا في جميع الصلوات في المغرب وغيره لما روي من الحديث فينبغي ان يفصل بينهما لكن في باقي الصلوات الجلوس سنة اتفاقا انما الخلاف في المغرب فقال ابو حنيفة ليس الجلوس سنة فيه بل يكتفي الفصل فيه بادنى سكوت مقدار ثلث ايات قصار او اية طويلة او مقدار ثلث خطوات وقال ابو يوسف ومحمد يجلس بينهما في المغرب ايضا جلسة خفيفة بقدر جلوس الخطيب بين خطبتيه وهو مقدار ان يتمكن في الارض بحيث يستقر كل عضو مكانه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان ايضا ولو كفى ذلك ههنا لكفى فيما بين الخطبتين ايضا وجوابه من قبل ابي حنيفة هو ان التاخير مكروه في المغرب للاحاديث الواردة فيه فيكتفي فيه بادنى فصل احترازا عنه والقياس على الخطبة فاسد فان المكان ههنا مختلف وكذا النغمة فان السنة في الاذان الترسل وفي الاقامة الحدر فيقع الفصل بينهما بادنى سكوت ولا كذلك الخطبة لان مكان الخطبتين واحد وكذا النغمة فلا بد من فصل معتد به وهو بالجلوس فلا يكتفي هناك بالسكتة وفي البحر في الخلاصة لو فعل المؤذن كما قال لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما يعني ان الخلاف في الافضلية وبما تقرر ظهر انه يستحب التحول للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق عليه وعلم ان تاخير المغرب قدر اداء ركعتين مكروه وقد قدمنا عن القنية

ان التاخير القليل لا يكره فيجب حمله على ما هو قليل من تدريها كذا في فتح القدير انتهى تنبيه هل يصلي قبل صلوة المغرب بين الاذان والاقامة تطوعا اختلفت فيه الائمة وظاهر عبارات اصحابنا انه يكره ومنشأ اختلافهم اختلاف الروايات في هذا الباب فروى البخاري في باب كم بين الاذان والاقامة بسنده والنسائي في سننه عن انس بن مالك قال كان المؤذن اذا اذن قام ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يبتدرون السواري حتى يخرج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهم كذلك يصلون الركعتين قبل المغرب ولم يكن بين الاذان والاقامة شيء قال البخاري قال عثمان بن جبلة وابو داود الطيالسي عن شعبة لم يكن بينهما الا قليل وروى البخاري ايضا في الاعتصام والتطوع وابو داود في الصلوة عن عبد الله بن مغفل المزني عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال صلوا قبل صلوة المغرب قال في المرة الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس سنة وروى ابو داود عن انس بن مالك قال صليت الركعتين قبل المغرب على عهد رسول الله قال المختار بن فلفل قلت ارآكم رسول الله قال نعم رآنا فلم يأمرنا ولم ينهنا وروى مسلم عن انس قال كنا بالمدينة فاذا اذن المؤذن بصلوة المغرب ابتدروا السواري فركعوا ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلوة قد صليت من كثرة من يصليهما وروى البخاري عن مرثد بن عبد الله قال اتيت عقبة بن عامر الجهني فقلت الا اعجبك من ابي تميم عبد الله بن مالك يركع ركعتين قبل صلوة المغرب فقال ما رأيت احدا في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصليهما ورخص في الركعتين بعد العصر وروى ابو حنيفة الامام عن حماد قال سألت ابراهيم عن الصلوة قبل المغرب فنهاني عنها وقال ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وابا بكر وعمر لم يصلوها قال محمد في كتاب الآثار وبه نأخذ اذا غابت الشمس فلا صلوة على جنازة ولا غيرها قبل صلوة المغرب وهو قول ابي حنيفة انتهى وقال القسطلاني في ارشاد الساري عدها بعضهم من الرواتب وتعقب بانه لم يثبت انه عليه الصلوة والسلام واظب عليهما والذي صححه النووي هو انه سنة للامر بها في حديث الباب وقال مالك بعدم السنية وعن احمد الجواز وقال في المجموع استحبابهما قبل الشروع في الاقامة فان شرع فيها كره الشروع في غير المكتوبة لرواية مسلم اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة انتهى وقال النخعي انه بدعة لانه يؤدي الى تاخير المغرب عن اول وقتها واجيب بانه مناف للسنة وبان زمنهما يسير لا تتأخر به الصلوة عن وقتها وحكمة استحبابهما رجاء اجابة الدعاء لان ما بين الاذانين لا يرد وكلما كان الوقت اشرف كان ثواب العبادة اكثر ومجموع الاحاديث تدل على استحباب تخفيفهما كركعتي الفجر انتهى كلام القسطلاني وقال النووي في شرح صحيح مسلم في المسألة وجهان لاصحابنا اشهرهما انه لا يستحب واصحهما عند المحققين انه يستحب لهذه الاحاديث وفي المسألة مذهبان للسلف استحبهما جماعة من الصحابة والتابعين ومن المتأخرين احمد واسحق ولم يستحبهما ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وآخرون من الصحابة ومالك واكثر الفقهاء وقال النخعي هي بدعة وحجة هؤلاء ان استحبابهما يؤدي الى تاخير المغرب عن اول وقتها قليلا وزعم بعضهم في هذه الاحاديث انها منسوخة والمختار استحبابهما لهذه الاحاديث الصحيحة الصريحة واما قولهم هذا يؤدي الى تاخير المغرب فهو قول منابذ للسنة واما زعم النسخ فهو مجازف لان النسخ لا يصار اليه الا عند العجز عن التاويل والجمع بين الاحاديث وعلمنا بالتاريخ وليس هنا شيء من ذلك انتهى وقال شيخ الاسلام العيني في شرح صحيح البخاري اختلف السلف في التنفل قبل المغرب فاجازه طائفة من الصحابة والتابعين والفقهاء وحجتهم حديث المزني وامثاله وروي عن جماعة من الصحابة انهم كانوا لا يصلونهما وقال ابن العربي اختلف الصحابة فيهما ولم يفعلهما احد وقال سعيد بن المسيب ما رأيت فقيها يصليهما الا سعد بن ابي وقاص وذكر ابن حزم عن عبد الرحمن بن عوف كان يصليهما وكذا ابي بن كعب وانس وجابر وآخرون من اصحاب الشجرة

وابن ابي ليلى وقال النخعي لم يصلهما ابو بكر ولا عمر ولا عثمان وقيل حديث عبد الله بن مغفل المزني محمول على انه كان في ابتداء الاسلام انتهى وقال ابن الهمام في فتح القدير هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهبت طائفة اليه وانكره كثير من السلف واصحابنا ومالك تمسك الاولون بما روى البخاري انه عليه الصلوة والسلام قال صلوا قبل المغرب الحديث وفي رواية لابي داؤد صلوا قبل المغرب ركعتين زاد فيها ابن حبان في صحيحه وان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى قبل المغرب ركعتين والجواب المعارضة بما في سنن ابي داؤد من رواية طاؤس قال سأل ابن عمر فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصليهما ورخص في الركعتين بعد العصر سكت عنه ابو داؤد والمنذري بعده في مختصره وهذا تصحيح وكون معارضه في البخاري لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما في الصحة بل يطلب الترجيح من خارج وقول من قال اصح الاحاديث ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشترط على شرطهما من غيرهما ثم ما اشترط على شرط احدهما لا يجوز التقليد فيه اذ الاصحية ليست الا لاشتمال رواتهما على الشروط التي اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث في غير الكتابين افلا يكون الحكم باصحية ما في الكتابين عين التحكم ثم حكمهما او احدهما بان الراوي المعين يجتمع فيه تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم في كتابه عن كثير ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر على الرواة على اجتهاد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطا والغاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئا لمعارضة المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه آخر فلم يسكن نفس غير المجتهد اذ قد صح حديث ابن عمر عندنا عارض ما صح عن البخاري ثم يترجح هو بان عمل اكابر الصحابة كان على وفقه كابي بكر وعمر حتى نهى ابراهيم النخعي عنهما فيما رواه ابو حنيفة بل لو كان حسنا كما ادعاه بعضهم ترجح على ذلك الصحيح بهذا فان الصحة والحسن والضعف انما هو باعتبار السند ظنا فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وغير هذا جاز في الحسن ان يرتفع الى الصحة اذا كثرت طرقه والضعيف يصير حجة بذلك لان تعدده قرينة على ثبوته في نفس الامر فلم لا يجوز في الصحيح السند ان يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الامر والحسن ان يرتفع الى الصحة بقرينة اخرى على ما قلناه من عمل اكابر الصحابة وتركهم بمقتضى الحديث واكثر السلف ومنهم مالك يضعف الحديث وما زاده ابن حبان لا يعارض ما ارسله النخعي انه عليه الصلوة والسلام لم يصلهما لجواز كون ما صلاه قضاء عما فاته وهو الثابت فروى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سألنا نساء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم هل رأيتن رسول الله يصلي الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير ام سلمة فانها قالت صلاها عندي مرة فقلت له ما هذه الصلوة قال نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن ففي سؤالهن وسؤال الصحابة نساءه كما يفيده قول جابر سألنا لا سألت يفيد انهما غير معهودتين وما قيل المثبت اولى من النافي فيترجح حديث انس على حديث ابن عمر ليس بشيء فان الحق عند المحققين ان النفي اذا كان من جنس ما يعرف بدليله كان كالاثبات فيعارضه ولا يقدم هو عليه وذلك لان تقديم رواية الاثبات على رواية النفي ليس الا لان رواية الاثبات علم بخلاف رواية النفي اذ قد يبتني رواية الامر على ظاهر الحال من العدم لما لم يعلم باطنه فاذا كان النفي من جنس ما يعرف فتعارضا لابتناء كل منهما على الدليل والا فنفس كون المروي مثبتا لا يقتضي التقديم اذ قد يكون المطلوب في الشرع العدم كما قد يكون المطلوب في الشرع الاثبات وتمام تحقيقه في اصول اصحابنا ولا شك ان هذا النفي كذلك لانه لو كان الحال على ما في رواية انس لم يخف على ابن عمر ولا على احد ممن يواظب الفرائض خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل ولا على من لم يواظب بل يحضرها خلفه احيانا ثم الثابت بعد هذا هو نفي المندوبية واما الكراهة فلا الا ان يدل دليل آخر وما ذكر

مطلب في ان الصحة منوطة بوجود شرائط الصحة وان لم يوجد في صحيح البخاري وامثاله

ويؤذن للفائتة ويقيم ش اي اذا صلى فائتة واحدة م وكذا الاولى الفوائت ش اي اذا صلى فوائت كثيرة م ولكل من البواقي يأتي بهما او يقيم

من استلزام تاخير المغرب فقد ذكرنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما انتهى كلام ابن الهمام لتحقيق المرام اقول عبارات اكثر فقهائنا يكره التنفل قبل صلوة المغرب وعللوه بانه يلزم منه تاخير المغرب فالظاهر ان مرادهم كراهة تطويل التنفل قبلها كما هو منطوق العلة فلو صلى احيانا بحيث لم يلزم منه تاخير المغرب لم يكره البتة كما هو مقتضى تطبيق الاحاديث بعضها ببعض فتدبر قال ويؤذن للفائتة ويقيم الاصل في هذا الباب قصة ليلة التعريس التي رواها ابو داود وابن حبان والبزار والبخاري ومسلم وغيرهم وفيها انه لما فاتته عليه الصلوة والسلام صلوة الصبح في السفر امر بلالا بعد ارتفاع الشمس فاذن فصلى السنة ثم اقام فصلى الفرض وسيأتي ذكر روايات هذه القصة مع تحقيق مباحثها في شرح باب ادراك الفريضة ان شاء الله تعالى وفي الهداية هو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة انتهى وفي البحر الاذان سنة للصلوة لا للوقت فاذا فاتته صلوة تقضى باذان واقامة لحديث ابي داود وغيره ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح من مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب انتهى وفي ذكر المصنف الفائتة احتراز عن الوقتية والفاسدة فان الوقتية اذا اديت في وقتها فانه لا يكره ترك الاذان والاقامة في بيته للوقتية كما سيأتي وكذا في الفاسدة لا يؤذن ولا يقيم ولهذا قال في المجتبى قوم ذكروا فساد صلوة صلوها في المسجد في الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان والاقامة وان قضوها في غير وقتها قضوها في غير ذلك المسجد باذان واقامة انتهى واطلاق كلامه يدل على سنية الاذان للفائتة اذا قضيت في المسجد ايضا وقد مر تحقيقه فتذكر قال الزيلعي في شرح الكنز الضابط ان كل فرض اداء كان او قضاء يؤذن له ويقام سواء ادى منفردا او بجماعة الا الظهر في مصر يوم الجمعة فان اداءه بالاذان والاقامة مكروه ويروى ذلك عن علي ويستثنى ايضا ما في الفتح ما تؤديه النساء او تقضيه بجماعة لان عائشة امتهن بغير اذان واقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال مشروعية الجماعة ففي حال الانفراد اولى انتهى قوله اي اذا صلى فائتة واحدة اشار الى ان المراد بالفائتة الواحدة لمقابلتها بالكثيرة قال وكذا الاولى الفوائت اي يسن الاذان والاقامة قوله اي اذا صلى فوائت كثيرة اقول قول المصنف لاولى الفوائت وان كان بظاهره يخرج ما اذا كان عليه فائتتان فحسب لكن يمكن تاويله بحمل الجمع على ما فوق الواحد فهو كثير واما تفسير الشارح فقد صار نصا في ارادة ما فوق الاثنين لان الكثير عرفا لا يقال الا لما فوق الاثنين فصار مخلا بالمقصود فتدبر قال ولكل من البواقي يأتي بهما او افاد التخيير بين الاتيان بهما او الاكتفاء بالاقامة فقط وفيه اشارة الى نفي قول مالك من انه يكتفي باذان فقط كما حكاه العيني وفي منح الغفار عن المستصفى التخيير للاذان في الباقي انما هو اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس فانه يشترط كلاهما انتهى وفي نور الايضاح كره ترك الاقامة دون الاذان في البواقي اذا اتحد مجلس القضاء انتهى واصله ما ورد في الاحاديث الواردة في قضاء صلوات يوم الخندق فمنها ما اخرجه الترمذي عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاته يوم الخندق اربع صلوات حتى ذهب ما شاء الله تعالى من الليل فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر الحديث فان قلت فمن اين جاء التخيير قلت ورد في بعض الروايات باذان واقامة وفي بعضها باذان واقامة للاول واقامة فقط للباقي فالاختلاف خيرنا في ذلك فان قلت اذا كان اورد فق متعينا في احد الجانبين يتعين جانب الرفق كما في قصر صلوة المسافر وههنا الرفق متعين في الاقامة فكيف التخيير قلت ذلك في الواجب لا في السنن والتطوعات كذا ذكره العيني في شرح الهداية وستطلع على روايات قضاء صلوات يوم الخندق

وجاز اذان المحدث وكره اقامته ولم يعادا وكره اذان الجنب اقامته ولا تعاد هي بل هو ش لانه لم يشرع تكرار الاقامة لانها لاعلام الحاضرين

مع ما فيها من الاشارات في شرح باب قضاء الفوائت ان شاء الله تعالى **فرع** هل يرفع صوته باذان الفائتة قال في البحر ينبغي انه لو كان القضاء بالجماعة يرفع وان كان منفردا فان كان في الصحراء يرفع ايضا للترغيب الوارد في رفع صوت المؤذن لا يسمع مدى صوت المؤذن انس ولا جن ولا مدر الا شهد له يوم القيمة وان كان في البيت لا يرفع ولم اره في كلامهم ايضا انتهى اقره في النهر الفائق وقد مر منا تحقيقه فتذكره **قال** وجاز اذان المحدث اي بلا كراهة كما يفهم من المقابلة وهذا احد الاقوال الثلثة التي ذكرتها وروى الترمذي في هذا الباب حديثين احدهما عن علي بن حجر عن الوليد بن مسلم عن معاوية بن يحيى عن الزهري عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لا يؤذن الا متوضئ وثانيهما عن يحيى بن موسى عن عبد الله بن وهب عن يونس عن ابن شهاب الزهري قال قال ابو هريرة لا ينادي بالصلوة الا متوضئ ثم قال هذا اصح من الحديث الاول وحديث ابي هريرة لم يرفعه ابن وهب وهو اصح من حديث الوليد بن مسلم والزهري لم يسمع عن ابي هريرة واختلف اهل العلم في الاذان على غير وضوء فكرهه بعض اهل العلم وبه يقول الشافعي واسحق ورخص في ذلك بعض اهل العلم وبه يقول سفيان وابن المبارك واحمد بن حنبل انتهى **قال** وكره اقامته عللوا كراهته بان الاقامة لم تشرع الا متصلة بالصلوة ففي اقامته محدثا وقوع الفصل بين اقامته وبين صلاته وهذا مبني على انه ان اذن واقام ولم يصل مع القوم بل صلى بعدهم او في مسجد آخر فهذا مكروه لانه ان كان صلى فهذا يتنفل الاذان وانه غير مشروع وان كان لم يصل فقد جمعهم الى الخير وفاته كما هو مصرح في الذخيرة وبما ذكرنا ظهر الفرق بين الاذان والاقامة حيث يكره هي لا هو وان استويا في كونهما ذكرا لا يجب لهما الطهارة عن الحدث الاصغر فانه لم تشرع الاقامة الا متصلة بصلوة من يقيم ولا كذلك الاذان فافترقا **قال** ولم يعادا اما عدم اعادة الاذان فلما عرفت من انه ليس بمكروه بدون الطهارة فلا حاجة الى الاعادة واما عدم اعادة الاقامة فلان تكرارها غير مشروعة ولهذا لا تعاد اقامة الجنب ايضا **قال** وكره اذان الجنب واقامته اما كراهة الاقامة فظاهرة لانه لما كرهت اقامة المحدث كرهت اقامة الجنب ايضا بالطريق الاولى واما كراهة اذانه مع انه لا يجب لطهارة عن الحدث الاكبر ايضا للاذكار كالتسبيح والتهليل ونحوهما على ما صرحوا به فلانه ذكر معظم ليس كسائر الاذكار فشابه قراءة القرآن فيشترط له الطهارة عن الحدث الاكبر لكن لما كان دونها في الرتبة لان القرآن كلام الله وهذا ليس كذلك حكم بكراهته جنبا بخلاف القراءة فانها محرمة للجنب ووجه الفرق بين اذان الجنب والمحدث على ما ذكره في الذخيرة هو ان للاذان شبها بالصلوة الا انه ليس بصلوة حقيقة ولو كان صلوة لا يجوز مع الحدث الاصغر والجنابة فاذا كان مشابها للصلوة قلنا يكره مع الجنابة اعتبارا لجانب الشبه ولا يكره مع الحدث اعتبارا لجانب الحقيقة الا انا اعتبرنا جانب الشبه في الجنابة ولم نعتبره في الحدث لانه لو كان كذلك يلزمنا اعتباره في الجنابة بالطريق الاولى لانه اغلظ الحدثين **قال** ولا تعاد هي بل هو اختلفت عباراتهم في ان اعادة اذان الجنب بل هي واجبة ام مستحبة فصرح في الظهيرية باستحبابها وفي تبيين الحقائق الاشبه ان يعاد اذان الجنب دون اقامته لان تكرار الاذان مشروع في الجملة كما في الجمعة دون الاقامة وان لم يعد اجزاه الاذان والصلوة انتهى وهذا صريح في الاستحباب وفي الذخيرة قال محمد في الجامع الصغير في الجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه وقيل يحتمل ان يكون معناه اجزاه الاذان لحصول المقصود وقيل يحتمل ان يكون معناه جواز الصلوة بغير اذان انتهى وصرح قاضيخان بانه يجب فيه الطهارة عن الحدث الاكبر دون الاصغر وظاهره كغيره ان كراهة اذان الجنب تحريمية لترك الواجب وان كانت اعادته مستحبة **اقول** الذي اميل اليه هو استحباب اعادة اذان الجنب ونفس الاذان جنبا مكروه تحريما **قوله** لانه لم يشرع

فيكفيه الواحد فتوح الاذان لاعلام الغائبين فيحتمل سماع البعض دون البعض فتكراره مفيد **م** كاذان المرأة والمجنون والسكران **ش** اي يكره ويستحب اعادته **م** ويأتي بهما المسافر

مطلب في اذان الجوق

تكرار الاقامة الخ **اقول** يستنبط من هذه العلة جواز اذان الجوق اي اذان الجماعة معا كما هو معتاد الان في الحرمين الشريفين زادهما الله شرفا وتعظيما فيكون بدعة حسنة وذكر الشيخ جلال الدين السيوطي في كتاب الاوائل ان اول من احدث اذان اثنين معا بنو امية انتهى وفي بهجة النفوس للعارف الرباني عبد الله بن ابي جمرة الشافعي في شرح حديث ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم لو يعلم الناس ما في النداء والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لاستهموا الكلام في هذا الحديث من وجوه منها ان الاذان لا يجوز الا واحدا بعد احد يوخذ ذلك من قوله لاستهموا فانه لو كان يجوز التعدد لما احتاجوا الى ان يستهموا عليه لان الاستهام لا يكون الا على شيء لا يسعه الكل ولا يكون احد اولى به ويزيد ذلك بيانا فعله عليه الصلوة والسلام لانه لم يروانه اذن في زمانه مؤذنان جملة وانما كان بلال وابن ام مكتوم يؤذنان واحدا بعد احد في ذلك قال عليه الصلوة والسلام اذا اذن بلال فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم فالاذان بالجماعة الذي احدث بدعة محضة وانما احدثه بنو امية واتباع السنة اولى واوجب انتهى كلامه ملخصا وقال زبدة المتقدمين الفقيه خير الدين الرملي في حاشية البحر الرائق لم ار نصا في اذان الجماعة المسمى في ديارنا باذان الجوق هل هو بدعة حسنة او سيئة وذكر الشافعية بين يدي الخطيب واختلفوا في استحبابه وكراهته واما الاذان الاول يوم الجمعة فقد صرح في النهاية بانه المتوارث حيث قال في شرح قوله واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك البيع ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان المتوارث فيه اجتماعهم لتبليغ اصواتهم الى اطراف المصر الجامع ففيه دليل على انه غير مكروه لان المتوارث لا يكون مكروها وكذلك نقول في الاذان الذي بين يدي الخطيب فيكون بدعة حسنة اذ ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهى كلام الرملي ملخصا قال ابن عابدين اقول وقد ذكر سيدي عبد الغني المسألة كذلك واخذ من كلام صاحب النهاية ثم قال لا خصوصية للجمعة اذ الفروض الخمسة تحتاج الى الاعلام انتهى **قال** كاذان المرأة علله قاضي خان وصاحب المحيط بان صوتها عورة لكن الارجح ان صوتها ليست بعورة كما صرح به في شرح المنية فالاولى ان يعلل كراهته اذانها بان فيه احتمال وقوع الفتنة برفع الصوت كما علله به في البحر ولهذا منعن من التسبيح وتعليم القران من الاعمى وغير ذلك **فرع** ينبغي ان يكون الخنثى كالمرأة ذكره في البحر **قال** والمجنون والسكران وكذا الصبي الذي لا يعقل كما في المحيط **قوله** اي يكره ويستحب اعادته جزم الشارح باستحباب اعادة اذان هؤلاء المذكورين الجنب والسكران والمجنون والمرأة ومثلهم المعتوه ذكره في تنوير الابصار ومثله المغمى عليه والمجنون في خلال الاذان كما في جامع الرموز وفيه اعلم ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد لانه ناقص وهو الاصح كما في التمرتاشي انتهى وفي فتاوى قاضي خان خمسة يكره اذانهم فاذا اذنوا يعاد اذانهم الصبي الذي لا يعقل والمرأة والمجنون والسكران والجنب وثلثة لا يعاد اذانهم المحدث في ظاهر الرواية والقاعد اذا اذن يكره ولا يعاد وكذا الراكب في المصر والمسافر اذا اذن راكبا لا يكره وينزل للاقامة انتهى وسيأتي تحقيق هذا المقام منا ان شاء الله تعالى فانتظره **قال** ويأتي بهما المسافر عممه فشمل ما اذا كان منفردا او مع الرفقاء فانه يكره له ترك كليهما كما في البحر والسفر اعم من ان يكون شرعيا او عرفيا نقله الطحطاوي عن ابي السعود وقد ورد في هذا الباب احاديث منها ما رواه اصحاب الكتب الستة عن مالك بن الحويرث بن اشيم الليثي مطولا ومختصرا قال اتيت النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم

فائدة

والمصلی فی مسجد جماعة

انا وصاحب لی وفی روایة بابن عم لی فاقمنا عنده فلما اردنا الانصراف قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذنا واقیما ولیؤمکما اکبرکما
وفی روایة اذا حضرت الصلوة فلیؤذن احدکم ولیؤمکم اکبرکم ووقع فی الهدایة لقوله لابنی ابی مُلیکة اذا سافرتما فاذنا
واقیما وغلطه فی ذلک الزیلعی والعینی وابن الهمام وغیرهم وقالوا الصواب مالک بن الحویرث وصاحب له وقد تکلم
الاتراری فی شرحه فی هذا المقام بما یقضی منه العجب کما بسطته فی رسالتی مذیلة الدرایة لمقدمة الهدایة
اسم غایة البیان ۱۲ منه رح
ومنها ما رواه ابوداؤد عن عقبة بن عامر قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم یقول یعجب ربک من راعی غنم
فی رأس شظیة بجبل یؤذن للصلوة ویصلی فیقول الله عز وجل انظروا الی عبدی هذا یؤذن ویقیم للصلوة یخاف منی قد
غفرت لعبدی وادخلته الجنة ومنها ما رواه مالک فی الموطا عن سعید بن المسیب قال من صلی بارض فلاة صلی عن یمینه ملک
وعن شماله ملک وان اذن واقام صلی وراءه من الملائکة امثال الجبال ومنها ما رواه عبد الرزاق مرفوعا المسافر اذا اذن واقام صلی
خلفه من جنود الله ما لا یری طرفاه واستدل السبکی بهذین الحدیثین علی ان الجماعة تحصل بالملائکة وفرع علیه بانه لو صلی
فی فضاء باذان واقامة منفردا ثم حلف انه صلی بالجماعة لم یحنث **وقد کنت** اقول من سابق الزمان هذا لا یستقیم
عندنا لان الایمان مبنیة علی العرف فالذی صلی منفردا فی فضاء باذان واقامة لا یقال له فی العرف انه صلی بجماعة فیحنث بهذا
القول عندنا ونظیره ما ذکره فی النقایة وغیرها من انه لو حلف لا یصلی فافتتح بالصلوة لم یحنث ما لم یسجد فانه لا یقال له
انه مصل ما لم یسجد وان کان مصلیا شرعا وتحقیقه فی باب الایمان فکذا هذا ثم رأیت ان ابن عابدین قد سبقنی بمثل ذلک
حیث قال فی باب الامامة اقول ما ذکره السبکی ماخوذ من حدیث عبد الرزاق ومقتضاه وجوب الجهر علیه لکن قدمنا فی باب
الاذان التصریح عن التاتارخانیة بان حکمه حکم المنفرد فی الجهر والمخافتة وبه یعلم انه لا یحنث بحلفه انه لا یصلی بالجماعة عندنا
لا سیما والایمان مبنیة علی العرف عندنا وهو منفرد عرفا وشرعا والا لاخذ احکام الامام علی انه مر فی الفصل السابق انه لا یلزمه الجهر
الا اذا نوی الامامة وکذا مر فی شروط الصلوة انه لا یحنث فی لا یؤم احدا ما لم ینو الامامة ولیس فی الحدیث التصریح بالاقتداء به وان
کان المراد ذلک فلعل انعقاد الجماعة بالملائکة والجن انما یستلزم احکامه اذا کانوا علی صورة ظاهرة ولهذا لو جامع جنی امرأة
ووجدت اللذة لا یلزمها الاغتسال کما فی الخانیة الا اذا انزلت کما فی الفتح او جاءها علی صورة اٰدمی کما فی الحلیة انتهی وان شئت زیادة
تحقیق هذا المرام فارجع الی رسالتی تدویر الفلک فی حصول الجماعة بالملک **قال** والمصلی فی مسجد جماعة یستثنی منه صورتان
الاولی ما اذا قضی فی المسجد بجماعة فانه لا یؤذن کما مر والثانیة ما اذا صلی فی المسجد بعد ما صلی فیه فانه یکره له فعلهما ذکره التمرتاشی
والحصکفی وفی الذخیرة رجل دخل مسجدا قد صلی فیه اهله فانه یصلی وحده بغیر اذان واقامة والاصل فی ذلک ما روی ان النبی
صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم خرج لیصلح بین الانصار واستخلف عبد الرحمن بن عوف فرجع بعد ما صلی عبد الرحمن فدخل بیته
وجمع اصحابه وصلی به ولم یجوز اعادة الصلوة فی المسجد مع ان الصلوة فی المسجد افضل ولان فی هذا تقلیل الجماعة اذا کانت
لا تفوتهم لا یعجلونهم بالحضور وقد وقع الفرق بین هذا وبین ما اذا صلی فیه قوم لیسوا من اهله بجماعة من اهل المسجد حیث
کان لاهله ان یصلوا فیه بجماعة باذان واقامة انتهی وفی فتاوی قاضی خان جماعة من اهل المسجد اذنوا فی المسجد علی وجه
المخافتة بحیث لم یسمع غیرهم ثم حضر قوم من اهل المسجد ولم یعلموا ما صنع الفریق الاول فاذنوا علی وجه الجهر والاعلام
واقاموا ثم علموا بما صنع الاول فلهم ان یصلوا الجماعة علی وجهها ولا عبرة بالاولی لانها ما اقیمت علی وجه السنة انتهی وفی منح الغفار

ومنها ۹ — ومنها ۱۰ — ومنها ۱۱

عه بفتح الشین المعجمة وکسر الظاء المعجمة وتشدید الیاء ... قطعة مرتفعة فی رأس الجبل ... ۱۲ منه رح

او فی بیته فی مصر یکره ترکهما للاولین دون الثالث **ش** ای کره ترک کل واحد منهما المسافر والمصلی فی مسجد جماعة اما ترک واحد منهما فلم یذکره فنقول اما المصلی فی مسجد جماعة فیکره له ترک واحد منهما واما المسافر فیجوز له الاکتفاء بالاقامة والمصلی فی بیته فی مصر ان ترک کلا منهما یجوز لقول ابن مسعود اذان الحی یکفینا وهذا اذا اذن واقیم فی مسجد حیه واما فی القری فان کان فیها مسجد فیه اذان واقامة فحکم المصلی فیه کما مر والمصلی فی بیته یکفیه اذان المسجد واقامته

عن السراج الوهاج ان دخل مسجد المصلی فانه لا یؤذن ولا یقیم وان اذن فی مسجد جماعة وصلی یکره لغیرهم ان یؤذنوا ویعیدوا الجماعة ولکن یصلوا وحدانا وان کان المسجد علی طریق فلا بأس ان یؤذنوا ویقیموا انتهی **قال** وفی بیته فی مصر اطلقه فشمل الواحد والجماعة ویروی عن ابی حنیفة قوم صلوا فی بیت واکتفوا باذان الناس اجزاهم واساؤا وهذا یفید الفرق بین الواحد والجماعة کذا فی البحر **قلت** الاصح هو الاول لما سیأتی من قصة ابن مسعود انه صلی مع علقمة والاسود واکتفوا باذان الناس **قال** وکره ترکهما للاولین دون الثالث وجه الفرق بینه وبین المسافر حیث یکره له ترکهما ان المصلی فی بیته وان کان صلی بغیر اذان واقامة حقیقة لکنه صلی بهما حکما لکفایة اذان الحی بخلاف المسافر لو ترکهما فانه یکون مصلیا بغیر اذان واقامة حقیقة وحکما کذا فی الذخیرة وفی فتاوی قاضی خان لا یکره فی البیوت والکروم وضیاع القری لان اذان القریة والمصر اذان لهم فان ترکوا الاذان والاقامة جاز وان اذنوا کان اولی **قوله** ای کره ترک کل واحد منهما الخ انما احتیج الی التفسیر لئلا یتوهم من عبارة المصنف انه انما یکره للمسافر والمصلی فی المسجد ترکهما جمیعا ولا یکره له ترک واحد منهما مع انه لیس کذلک **قوله** اما ترک کل واحد منهما فلم یذکره الخ اشار به الی انه یکره الاکتفاء بالاذان کما صرح به فی المحیط ونقله فی البحر عن شرح النقایة **قوله** لقول ابن مسعود اذان الحی یکفینا اخذه الشارح من الهدایة واخذ صاحب الهدایة من المبسوط حیث قال فی المبسوط روی عن ابن مسعود انه صلی بعلقمة والاسود فی بیته فقیل له الا تؤذن فقال اذان الحی یکفینا انتهی قال مخرج احادیثها هذا غریب وروی الطبرانی فی معجمه حدثنا اسحق بن ابراهیم الدبری عن عبد الرزاق عن سفیان الثوری عن حماد عن ابن مسعود وعلقمة والاسود انهم صلوا بغیر اذان واقامة قال سفیان کفتهم اقامة المصر **اقول** روی محمد فی کتاب الآثار عن ابی حنیفة عن حماد عن ابراهیم عن علقمة بن قیس والاسود بن یزید قالا کنا عند ابن مسعود فحضرت الصلوة فقام یصلی فقمنا خلفه فاقام احدنا عن یمینه والآخر عن یساره ثم قام بیننا فلما فرغ قال هکذا اصنعوا اذا کنتم ثلثة وکان اذا رکع طبق وصلی بغیر اذان واقامة قال یجزئ اقامة الناس حولنا **قال** محمد لسنا نأخذ بقوله فی الثلثة ولکنا نقول اذا کانوا ثلثة یقدمهم امامهم وصلی الباقیان خلفه ولسنا نأخذ ایضا بقوله فی التطبیق کان یطبق بین یدیه اذا رکع ثم یجعلهما بین رکبتیه ولکنا نری ان یضع الرجل راحتیه علی رکبتیه ویفرج بین اصابعه واما بغیر اذان واقامة فذلک یجزیء والاذان والاقامة افضل وان اقام ولم یؤذن فذلک افضل من الترک وهو قول ابی حنیفة انتهی **قوله** هذا ای جواز ترک کل منهما للمصلی فی بیته اذا اذن واقیم فی مسجد الحیة **قوله** واما فی القری بضم القاف جمع القریة من قریت الشیء جمعت سمیت بها لانها تجمع الخلق ذکره النسفی فی تفسیره مدارک التنزیل **قوله** والمصلی فی بیته یکفیه اذان المسجد واقامته قال الفاضل الچلبی بیان لحاجة الیه بعد قوله فحکم المصلی فیها کما مر لا یخلو عن نوع اشکال انتهی **اقول** انما لا یخلو عن نوع اشکال علی فهمه من ان ضمیر المجرور فی قوله فیها عائد الی القریة فیکون هذه الجملة مستدرکة واما اذا رجع ضمیره الی مسجد القری فلا اشکال لانه حینئذ یکون قوله فحکم المصلی فیها کما مر بیانا لحکم المصلی فی مسجد القری وهذا القول یکون بیانا لمن یصلی فی بیته فی القری واما توهم ان مسجد القری مذکر فکیف یرجع الیه ضمیر التانیث فیدفع بان المضاف یکتسب من المضاف الیه امورا ذکرها ابن هشام فی مغنی اللبیب ثم الحموی فی حاشیة الاشباه

وان لم یکن فیہا مسجد کذا من یصلی فی بیتہ فحکمہ حکم المسافر ویقوم الامام والقوم عند حی علی الصلوٰۃ ویشرع عند قد قامت الصلوٰۃ

منہا التانیث فالمسجد وان کان مذکرا لکنہ اخذ حکم التانیث من المضاف الیہ فیجوز ارجاع ضمیر التانیث الیہ **قولہ** وان لم یکن فیہا مسجد وکذا النفی وارد علی القید فیشمل ما اذا لم یکن فیہا مسجدا وکان فیہ مسجد لکن لم یکن فیہ الاذان والاقامۃ **قولہ** فحکمہ حکم المسافر ای کرہ لہ ترکہما معا وجاز الاکتفاء بالاقامۃ دون الاذان **قال** ویقوم الامام والقوم عند حی علی الصلوٰۃ اختلفوا فی وقت القیام الی الصلوٰۃ فقال الشافعی والجمہور عند الفراغ من الاقامۃ وھو قول ابی یوسف وعن مالک اولہا وفی الموطا انہ یری ذلک علی طاقۃ الناس فان منہم الثقیل والخفیف وعن ابی حنیفۃ انہ یقوم فی الصف عند حی علی الصلوٰۃ فاذا قال قد قامت الصلوٰۃ کبر الامام لانہ امین الشرع وقد اخبر بقیامہا فیجب تصدیقہ وقال احمد اذا قال حی علی الصلوٰۃ کذا ذکرہ القسطلانی فی ارشاد الساری وتفصیل مذہب اصحابنا علی ما ذکرہ فی الذخیرۃ ھو انہ لا یخلو اما ان یکون المؤذن غیر الامام او یکون المؤذن ھو الامام فاذا کان المؤذن غیر الامام وکان الامام مع القوم فی المسجد فانہ یقوم الامام والقوم اذا قال حی علی الصلوٰۃ حی علی الفلاح عند ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد وقال الحسن بن زیاد وزفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلوٰۃ قاموا فی الصف واذا قال مرۃ اخری کبر الامام والصحیح قول علمائنا الثلثۃ انہ یقوم عند حی علی الفلاح ویکبر عند قد قامت فان قد قامت اخبار عن حقیقۃ قیام الصلوٰۃ وانما کان صادقا اذا کان الاخبار قبل ذلک ھذا اذا کان المؤذن غیر الامام والامام والقوم فی المسجد اما اذا کان الامام خارج المسجد فان دخل المسجد من وراء الصفوف اختلفوا فیہ فقیل یقومون کما راوا الامام وقال بعضہم ما لم یاخذ الامام مکانہ لا یقومون وقیل اذا اختلط الامام بالقوم قاموا وقال بعضہم کلما جاوز صفا قام اہل ذلک الصف والیہ مال شمس الائمۃ السرخسی والحلوانی وشیخ الاسلام خواہر زادہ ھذا کلہ اذا کان المؤذن غیر الامام اما اذا کان المؤذن ھو الامام فان اقام فی المسجد لا یقومون ما لم یفرغ من الاقامۃ لانہ لا وجہ لقیامہم الی الصلوٰۃ فی تلک الحالۃ مع قیام الامام للاقامۃ وان اقام خارج المسجد فلا ذکر لہذہ المسألۃ فی الاصل ومشائخنا اتفقوا علی انہم لا یقومون ما لم یدخل المسجد لما روی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم کان فی حجرۃ عائشۃ فلما اقام بلال خرج الی المسجد فرای الناس ینتظرونہ قیاما فقال ما لی اراکم سامدین ای واقفین متحیرین وفی جامع المضمرات اذا دخل الرجل فی المسجد والمؤذن یقیم یکرہ لہ الانتظار والقیام لکن ینبغی لہم ان یقعد ثم یقوموا عند حی علی الفلاح انتہی **قال** ویشرع عند قد قامت الصلوٰۃ ای قبلہ وھو قول الطرفین وفی الاصل بعدہ وھو قول ابی یوسف والخلاف فی الافضلیۃ والصحیح ھو الاول کما فی المحیط والاصح الثانی کما فی الخلاصۃ کذا فی جامع الرموز **قول** روی ابو داؤد فی سننہ عن ابی امامۃ او عن بعض اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ان بلالا اخذ فی الاقامۃ فلما ان قال قد قامت الصلوٰۃ قال رسول اللہ اقامہا اللہ وادامہا وقال فی سائر الاقامۃ کنحو حدیث عمر فی الاذان ای اجاب کل کلمۃ بمثلہا الا الحیعلتین فاجابہما بالحوقلۃ فہذا نص فی ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم لم یشرع فی الصلوٰۃ بعد تمام الاقامۃ والیہ ذہب ابو یوسف **وصل** لما بلغ الشرح الی ھذا المقام بعون اللہ ذی الفضل والانعام فالان نذکر ما ترکہ المصنف والشارح تتمیما للباب واللہ الہادی الی طریق الصواب فہہنا مقامات **المقام الاول** فی ذکر الاحادیث الواردۃ فی فضل الاقامۃ والاذان **فروی** البخاری فی کتاب الاذان وذکر الجن والتوحید والنسائی وابن ماجۃ فی الصلوٰۃ عن عبد اللہ بن عبد الرحمن بن ابی صعصعۃ الانصاری ان ابا سعید قال لہ انی اراک تحب الغنم والبادیۃ فاذا کنت فی غنمک او بادیتک فاذنت بالصلوٰۃ فارفع صوتک بالنداء فانہ لا یسمع مدی صوت المؤذن جن ولا انس ولا شیء الا شہد لہ یوم القیمۃ **واخرج** حمید بن زنجویۃ فی فضائل الاعمال عن جابر ان رجلا قال لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم ای الخلق اول دخول الجنۃ

الفتح بمعنی الغایۃ ۱۲ منہ رح

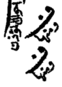
المقام الاول فی ذکر الاحادیث الواردۃ فی فضل الاقامۃ والاذان

يوم القيمة قال الانبياء قال ثم من قال الشهداء قال ثم من قال مؤذنوا الكعبة قال ثم من قال مؤذنو بيت المقدس قال ثم من قال مؤذنوا مسجدي هذا قال ثم من قال سائر المؤذنين على قدر اعمالهم وروى الترمذي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم من اذن سبع سنين محتسبا كتبت له براءة من النار وروى ابوداود والترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم ارشد الائمة واغفر للمؤذنين وروى البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم لو يعلم الناس ما في النداء والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لاستهموا ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا اليه ولو يعلمون ما في العتمة

الاستهام الاقتراع ١٢ منه رح

والصبح لاتوهما ولو حبوا قال البخاري يذكر ان قوما اختلفوا في منصب الاذان فاقرع بينهم سعد بن ابي وقاص فخرجت القرعة لرجل من بينهم فاذن انتهى قال القسطلاني وصله سيف بن عمر في الفتوح والطبراني من طريقه عن عبد الله بن شبرمة عن شقيق ابي وائل انتهى وروى الطبراني في الاوسط مرفوعا يد الرحمن على رأس المؤذن حتى يفرغ من اذانه قال الحافظ زين الدين العراقي في تخريج احاديث الاحياء انه رواه ايضا الحسن بن سفيان في مسنده عن انس باسناد ضعيف انتهى واخرج البزار عن عثمان بن عفان عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يشفع يوم القيمة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء ثم المؤذنون وروى ابوداود والنسائي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم المؤذن يغفر له مدى صوته ويشهد له كل رطب ويابس وشاهد الصلوة يكتب له خمس وعشرون صلوة ويكفر عنه ما بينهما وروى البخاري وابوداود ومسلم والنسائي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا نودي للصلوة ادبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التاذين فاذا قضي النداء اقبل حتى اذا ثوب للصلوة ادبر حتى اذا قضي التثويب اقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه يقول اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر حتى يظل الرجل لا يدري كم صلى قال النووي قال العلماء انما ادبر الشيطان عند الاذان لئلا يسمعه فيضطر الى ان يشهد له يوم القيمة لقول النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم لا يسمع صوت المؤذن جن ولا انس الا شهد له يوم القيمة قال القاضي عياض وقيل انما يشهد له المؤمنون من الجن والانس فاما الكافر فلا شهادة له ولا يقبل هذا من قائله لما جاء في الاثار من خلافه وقيل ان هذا فيمن يصح منه الشهادة ممن يسمع وقيل بل هو عام في الحيوان والجماد وان الله يخلق لها ولما لا يعقل من الحيوان ادراكا للاذان وعقلا ومعرفة انتهى وروى مسلم عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقول ان الشيطان اذا سمع النداء بالصلوة ذهب حتى يكون مكان الروحاء قال ابو سفيان الراوي الروحاء من المدينة على ستة وثلثين ميلا وروى ابن ماجة عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال من اذن ثنتي عشرة سنة وجبت له الجنة وكتب له بتاذينه في كل يوم ستون حسنة ولكل اقامة ثلثون حسنة وروى الترمذي وقال حسن غريب عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ثلثة على كثبان المسك يوم القيمة عبد ادى حق الله وحق مولاه ورجل ام قوما وهم به راضون ورجل ينادي بالصلوات الخمس كل يوم وليلة وروى رزين كما في جامع الاصول عن عاصم بن بهدلة قال مر رجل على يزيد بن حبيش وهو يؤذن فقال يا ابا مريم اتؤذن اني لارغب بك عن الاذان فقال انا اترغب بي عن الفضل والله لا اكلمك وروى الطبراني في الاوسط عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم لو اقسمت لبررت ان احب عباد الله الى الله لرعاة الشمس والقمر يعني المؤذنون وانهم ليعرفون يوم القيمة لطول اعناقهم وروى الطبراني في معاجمه الثلثة عن انس ابن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا اذن في قرية امنها الله من عذابه ذلك اليوم وروى في الكبير عن معقل بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ايما قوم نودي فيهم بالاذان صباحا كانوا

فی امان اللہ حتی یمسوا واما انوم نودی فیھم بالاذان مسا کانوا فی امان اللہ حتی یصبحوا وروی فی الکبیر ایضا عن عبد اللہ بن عمر
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم المؤذن المحتسب کالشہید المتشحط فی دمہ قال الحافظ عبد العظیم المنذری فی کتاب
الترغیب والترھیب فی ھذہ الروایۃ ابراھیم بن رستم وقد وثق انتہی وروی البخاری فی تاریخہ والطبرانی فی الاوسط عن ابن عباس
قال جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فقال علمنی او دلنی علی عمل یدخلنی الجنۃ فقال کن مؤذنا قال لا استطیع قال کن اماما
قال لا استطیع قال فقم بازاء الامام وروی الطبرانی فی الکبیر عن ابن عمر قال لو لم اسمعہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الا مرۃ
واحدۃ ومرۃ ومرۃ حتی عد سبع مرات لما حدثت بہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یقول ثلثۃ علی کثبان المسک یوم القیمۃ
لا یھولھم الفزع ولا یفزعون حین یفزع الناس رجل علم القرآن فقام بہ یطلب وجہ اللہ تعالی وما عندہ ورجل نادی فی کل یوم
خمس مرات یطلب وجہ اللہ وما عندہ ومملوک لم یمنعہ رق الدنیا عن طاعۃ ربہ وروی البزار والحاکم وقال صحیح الاسناد والطبرانی
عن ابن ابی اوفی قال قال النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم ان خیار عباد اللہ الذین یراعون الشمس والقمر والنجوم لذکر اللہ تعالی وروی
احمد بسند فیہ ابن لھیعۃ وھو ضعیف عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال لو یعلم الناس ما فی التاذین
لتضاربوا علیہ بالسیف **المقام الثانی** فی ذکر احوال المؤذن وما یتعلق بہ فاعلم ان للمؤذن آدابا وشروطا منھا کونہ عالما صرح



بہ فی الھدایۃ واستخرجہ من قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فیما رواہ ابو داؤد وابن ماجۃ عن ابن عباس قال قال لیؤذن
لکم خیارکم ولیؤمکم اقرؤکم وفی فتح القدیر یعلم منہ ان المستحب کونہ عالما عاملا لان العالم الفاسق لیس من الخیار لانہ اشد عذابا
من الجاھل الفاسق علی احد القولین انتہی وفی الدر المختار تبعا للنھر الفائق العالم الفاسق اولی بامامۃ واذان من جاھل تقی انتہی ومنھا



ان یکون عالما بالسنۃ لینال ثواب المؤذنین ذکرہ قاضیخان وقد مر ذکرہ ومنھا ان یکون رفیع الصوت کما دل علیہ حدیث بدء
الاذان لکن لا یرفع صوتہ فوق طاقتہ کما فی المضمرات وقد بسطت المرام فی رسالتی سباحۃ الفکر فی الجھر بالذکر لکن ای اذان
لا یستحب رفع الصوت فیہ قل ھو الاذان الثانی یوم الجمعۃ الذی یکون بین یدی الخطیب لانہ کالاقامۃ لاعلام الحاضرین صرح بہ
جماعۃ من الفقھاء ومنھا ان یکون حرا بصیرا لا اعرابیا ولا ولد الزنا ولا یکرہ اذانھم کما فی الخلاصۃ والذخیرۃ وانما کرھت امامتھم
لان الناس یتنفرون من الصلوۃ خلفھم او لان العبد مشغول بخدمۃ مولاہ فلا یتفرغ للعلم کالاعرابی وھو لیس بموجود فی الاذان لعدم
احتیاجہ الی العلم کذا فی البحر الرائق وفیہ ینبغی ان العبد اذا اذن لنفسہ لا یحتاج الی اذن سیدہ وان اراد ان یکون مؤذنا للجماعۃ لا یجوز
الا باذن سیدہ لان فیہ اضرارا بخدمۃ مولاہ فانہ یحتاج الی مراعاۃ الاوقات ولم ارہ فی کلامھم انتہی وفی البنایۃ فی المحیط یکرہ اذان
الاعمی عند الشافعی وقال النووی لا یصح اذان الاعمی عند ابی حنیفۃ وداؤد ومالک والشافعی قلت نقلہ عن ابی حنیفۃ غلط انتہی وفی
النھایۃ فان قیل قال فی المبسوط البصیر احب الی ان یؤذن من الاعمی فکیف جعل رسول اللہ ابن ام مکتوم الاعمی مؤذنا وغیرہ احب



منہ قلنا انما یکون غیرہ اولی لان غیرہ اعلم بمواقیت الصلوۃ وکان مع ابن ام مکتوم من یحفظ علیہ اوقات الصلوۃ ومتی کان مع الاعمی
من یحفظ علیہ یکون تاذینہ وتاذین البصیر سواء ذکرہ شیخ الاسلام انتہی ومنھا ان یکون عاقلا وجعلہ فی البحر شرط صحۃ الاذان
ویؤیدہ ما فی البنایۃ ان اذن صبی لا یعقل ومجنون یعاد لانہ لم یعتد بہ کصوت الطیر انتہی وفی البحر لا یصح اذان الصبی الذی لا یعقل
والمجنون والمعتوہ واما الصبی الذی یعقل فاذانہ صحیح من غیر کراھۃ فی ظاھر الروایۃ الا ان اذان البالغ افضل کما فی السراج الوھاج
انتہی وتبعہ تلمیذہ فی تنویر الابصار وشرحہ فجزم بعدم صحۃ اذان مجنون ومعتوہ وصبی لا یعقل لکن فی البدائع یکرہ اذان المجنون
والسکران ولا یجب اعادتہ فی ظاھر الروایۃ وفی الحاوی القدسی من سنن المؤذن کونہ رجلا عاقلا صالحا عالما بالسنن والاوقات

المقام الثانی فی ذکر احوال المؤذن

مواظبا علیه محتسبا ثقة متطهرا مستقبلا فهذا یقتضی صحة اذان غیر العاقل کالصبی والمجنون والسکران ونحوهم کما یصح اذان
الفاسق والصبی العاقل والمرأة علی الاصح ومنها ان یکون مسلما قال فی البحر وینبغی ان یکون الاسلام شرط صحة فلا یصح اذان کافر علی ای ملة فائدة
کان وتبعه الحصکفی فی الدر المختار والتحقیق فی هذا المقام ما ذکره ابن عابدین الذی یظهر لی فی التوفیق هو ان المقصود الاصلی من الاذان
فی الشرع الاعلام بدخول اوقات الصلوة ثم صار من شعائر الاسلام فی کل بلدة فمن حیث الاعلام بدخول الوقت وقبول قوله
لابد من الاسلام والعقل والبلوغ والعدالة وقدمنا قبل هذا عن معین الحکام ما نصه المؤذن یکفی اخباره بدخول الوقت
اذا کان بالغا عاقلا عالما بالاوقات مسلما ذکرا ویعتمد علی قوله والظاهر ان قوله ذکرا غیر قید لقبول خبر المرأة ثم یقال
اذا اتصف المؤذن بهذه الصفات یصح اذانه والا فلا یصح من حیث الاعتماد علیه بدخول الوقت وقدمنا ایضا قبیل هذا
الباب انه فی الفاسق والمستور یحکم رایه فی صدقه وکذبه ویعمل به بخلاف الکافر والصبی والمعتوه فانه لا یقبل هذا واما من حیث
اقامة الشعار النافیة للاثم عن اهل البلدة فیصح اذان الکل سوی الصبی الذی لا یعقل لان من سمعه لا یعلم انه مؤذن
بل یظنه یلعب بخلاف الصبی العاقل لانه قریب من الرجال وکذا المرأة فان بعض الرجال قد یشبه صوته بصوت المراهق والمرأة فاذا
اذن وسمعه السامع یعده وکذا المجنون والمعتوه والسکران فانه رجل من الرجال فاذا اذن قامت به الشعیرة لانه اذا سمعه
غیر العالم بحاله یعده مؤذنا وکذا الکافر فبهذا الاعتبار صارت الشروط المذکورة کلها شروط کمال لان المؤذن الکامل هو الذی
تقام به الشعیرة ویحصل به الاعلام فیعاد اذان الکل ندبا علی الاصح کما قدمناه عن القهستانی ثم الظاهر ان الاعادة انما هی فی
المؤذن الراتب اما لو حضر جماعة عالمون بدخول الوقت واذن لهم فاسق او صبی عاقل لا یکره ولا یعاد اصلا لظهور المقصود تامل
انتهی کلامه ومنها ان یکون عادلا ذکرا وجعلهما صاحب البحر من شروط الکمال حیث قال فاذان الجنب والفاسق والمرأة صحیح فائدة
وینبغی ان لا یصح اذان الفاسق بالنسبة الی قبول خبره والاعتماد علیه انتهی وقد تسامح الحصکفی حیث جعل الفاسق مثل الکافر
فی عدم صحة اذانه وفی فتح القدیر الکراهة لا تستلزم الاعادة کاذان القاعد والراکب فی المصر یکره ولا اعادة ویکره اذان جماعة
ویعاد اذان الصبی الذی لا یعقل والمرأة والجنب والمجنون والمعتوه والسکران لعدم الاعتماد علی اذان هؤلاء فلا یلتفت الیهم
فربما ینتظر الناس الاذان المعتبر فیؤدی الی تفویت الصلوة او الشك فی صحة المؤدی او ایقاعها فی وقت مکروه وهذا لا ینتهض
فی الجنب وغایته انه یلزم فسقه وصرح المصنف بکراهة اذان الفاسق ولا یعاد فالاعادة فیه لیقع علی وجه السنة انتهی ومنها فائدة
ان یکون محتسبا غیر طالب للاجرة وقد صرح اصحابنا المتقدمون وجمهور اهل العلم بکراهة اخذ الاجرة علی الاذان لروایة ابی داؤد
عن عثمان بن العاص قال قلت یا رسول الله اجعلنی امام قومی قال انت امامهم واقتد باضعفهم واتخذ مؤذنا لا یأخذ علی الاذان
اجرا ولروایة الترمذی عنه قال ان من آخر ما عهد الی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم ان اتخذ مؤذنا لا یأخذ علی اذانه
اجرا ورواه ایضا الحافظ ابو نعیم فی حلیة الاولیاء فی ترجمة فضیل بن عیاض ولهذا قال فی الهدایة لا یجوز الاستیجار علی الاذان
والحج والامامة وتعلیم القرآن والفقه انتهی لکن المتاخرین من اصحابنا جوزوا اخذ الاجرة فی الاذان لظهور التوانی فی امور الدین
وسد ابواب وظائف المسلمین کما ذکره العینی فی منحة السلوك شرح تحفة الملوك وشرح الکنز وشرح الهدایة ومثله فی الکافی
وجامع المضمرات وفی البحر یدخل فی کونه خیارا ان لا یأخذ علی الاذان اجرا فانه لا یحل للامام وکذا للمؤذن قالوا فان لم یشارطهم وعرفوا
حاجته فجمعوا له فی الوقت شیئا کان حسنا ویطیب له کذا فی فتح القدیر وهو قول المتقدمین اما المختار للفتوی فی زماننا فهو انه یجوز
اخذ الاجرة للمؤذن والامام والمعلم والمفتی کما صرحوا به فی باب الاجارات انتهی وجزم ابن الهمام بان آخذ الاجرة لا یستحق ثواب

المؤذنين قياسا على ما اذا لم يكن عالما باوقات الصلوة وتردده صاحب البحر والنهر والدر المختار بان فى اذان الجاهل جهالة موقعة للغرر بخلاف غير المحتسب على ان عدم حل اخذ الاجرة على الاذان والامامة راى المتقدمين والمتاخرون يجوزونه وقال ابن عابدين لا يلزم من حل الاجرة المعلل بالضرورة حصول الثواب لا سيما اذا كان بحيث لولا الاجرة لا يؤذن فانه ح يكون عمله للدنيا وهو رياء لانه لم يحتسب عمله لله تعالى فهو كمن هاجر لام قيس ونحو اذا كان الجاهل المحتسب لا ينال ذلك الاجر فهذا بالاولى كيف وقد ورد فى عدة من الاحاديث التقييد بالمحتسب نعم قد يقال ان كان قصده وجه الله تعالى لكنه بمراعاته للاوقات والاشتغال به يقل اكتسابه عما يكفيه لنفسه ولعياله فيأخذ الاجرة لئلا يمنعه الاكتساب عن اقامة هذه الوظيفة ولولا ذلك لم يأخذ اجرا فله الثواب المذكور بل يكون جمعا بين العبادتين وهما الاذان والسعى للعيال وانما الاعمال بالنيات انتهى **مسائل شتى** روى ابو داود والترمذى وابن ماجة عن زياد بن الحارث الصدائى قال امرنى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان اؤذن فى صلوة الفجر فاذنت فاراد بلال ان يقيم فقال رسول الله ان اخا صداء اذن ومن اذن فهو يقيم قال شاه ولى الله فى حجة الله البالغة سره انه لما شرع فى الاذان وجب على اخوته ان لا يزاحموه فى ما اراد من المنافع المباحة بمنزلة قوله عليه الصلوة والسلام لا يخطب الرجل على خطبة اخيه انتهى فبهذا الحديث كره الشافعى وبعض اهل العلم الى كراهة ان يقيم غير المؤذن واما ابو حنيفة فقال لا يكره ان يقيم غير المؤذن لان كلا منهما عبادة مستقلة فلا يجب ان يتولى كلا منهما رجل واحد وهو قول ابى يوسف ومحمد رح كما ذكره الطحاوى وروى فى شرح معانى الاثار عن عبد الله بن زيد انه لما اخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم بالرؤيا فقال لد القه على بلال فذهم عبد الله وكان يرجو ان يكون مؤذنا فامره رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان يقيم وروى ان ابن ام مكتوم كان يؤذن ويقيم بلال وقد يكون العكس فهذا يؤيد قولنا والحديث الاول فى اسناده عبد الرحمن الافريقى وقد ضعفه احمد ويحيى بن سعيد القطان وغيرهما كذا قال العينى فى شرح الهداية وفى المجتبى يكره اقامة غير المؤذن الا برضاه او غيبته وفى الاصل لا بأس به عن ابى حنيفة رح انتهى وفى البحر الرائق فى الخلاصة ان اذن رجل واقام اخر باذنه لا بأس به وان لم يرض الاول كره وهذا اختيار الامام خواهر زاده وجواب ظاهر الرواية انه لا بأس به مطلقا ويدل عليه اطلاق المجمع حيث قال لا نكرهها من غير المؤذن فما ذكر ابن الملك فى شرحه من انه لو حضر او لم يرض يكره اتفاقا ففيه نظر انتهى وفى الظهيرية الافضل ان يكون المقيم هو المؤذن ولو اقام غيره جاز انتهى **مسألة** المؤذن هل يتم الاقامة فى المكان الذى بدأها فيه فان كان الامام والمؤذن واحدا اختلفوا فيه روى عن ابى يوسف انه يتمها فى المكان الذى بدأها فيه لان هذا احد الاذانين فيعتبر بالاخر والاخر يتمه بالمكان الذى بدأ فيه فكذا هذا وبه اخذ بعض المشايخ وقال بعض المشايخ اذا انتهى الى قد قامت الصلوة يسكت ويأخذ بالمشى فاذا اخذ مكان الصلوة اتمها وذكر الشيخ الامام الصفار وشيخ الاسلام خواهر زاده انه بالخيار ان شاء اتمها فى المكان الذى بدأ فيه وان شاء اتمها ذاهبا وان كان المؤذن غير الامام والامام حاضر يتمها فى المكان الذى بدأها فيه كذا فى الذخيرة وفيها ان الامام متى يأتى بالتكبير فقال ابو حنيفة يكبر قبل قوله قد قامت هكذا فسر فى النوادر وهذا يدل على ان القيام عند حى على الفلاح وظاهر ما ذكر فى الكتاب يوجب ان يكبر بعد فراغ المؤذن عن قوله قد قامت قال شمس الائمة الحلوائى الصحيح ما ذكر فى النوادر وقال ابو يوسف ينتظر بعد فراغ المؤذن من الاقامة فاذا فرغ كبر وهذا بيان الافضل والخلاف فى الافضلية انتهى **مسألة** المشهور ان الاذان لا يحتاج الى نية كذا فى فتح القدير وفى الاشباه والنظائر لا ثواب الا بالنية اما الاذان فلا تشترط لصحته النية وانما هى للثواب عليه انتهى وفيه بعيد هذا نقل شيخ الاسلام العينى فى شرح البخارى

مسائل شتى

الاجماع علی ان التلاوة والاذکار والاذان لا تحتاج الی النیة انتهی ولا منافاة بین الکلامین لان المراد بالثانی نفی احتیاج الاذان فی صحته الی النیة کما هو ظاهر من سوق کلامه **مسألة** بعث شمعا فی شهر رمضان الی مسجد فاحترق وبقی منه ثلثة او دونه لیس للمؤذن وکذا للامام ان یأخذه من غیر صریح الاذن ولو کان العرف فی ذلک الموضع انه یأخذه من غیر صریح الاذن جاز له ذلک کذا فی وقف القنیة ونقله عنه فی الاشباه فی قاعدة العادة محکمة **مسألة** البانی للمسجد اولی بنصب المؤذن والامام فی المختار الا اذا عین القوم اصلح مما عینه ذکره خسرو فی وقف غرره قال فی منح الغفار به صرح کثیر من المحققین ومثله ذکر فی فتح القدیر عن النوازل وفی الاشباه وولد البانی وعشیرتهم اولی من غیرهم **مسألة** المؤذن اذا کان له وقف ولم یستوف حصته حتی مات فانه یسقط وقیل لا یسقط لانه فی معنی الاجرة ذکره فی الدرر عن فوائد صاحب المحیط وفی الفصول العمادیة المؤذن والامام اذا کان لهما وقف ولم یستوفیا حتی ماتا فانه یسقط لانه فی معنی الصلة وکذلک القاضی وقیل لا یسقط لانه فی معنی الاجرة انتهی قال فی منح الغفار ظاهره ترجیح الاول لحکایة الثانی بلفظ قیل انتهی **مسألة** یکره ان یؤذن فی مسجدین ویصلی فی احدهما ذکره قاضی خان فی فتاواه **مسألة** رأیت فی بعض الدفاتر ما نصه سئل العلامة شهاب الدین ابن حجر المکی الهیتمی عن نص احد من العلماء علی استحباب الصلوة علی النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم فی اول الاقامة اجاب رحمه الله تعالی لم ار من ذکره من ائمتنا لکنهم صرحوا بان الصلوة والسلام سنتان عقیب الاقامة کالاذان ویقول بعدهما اللهم رب هذه الدعوة التامة اه انتهی وقال العلامة الفاسی المالکی فی شرح دلائل الخیرات عند عد مواضع استحباب الصلوة ما نصه وعند الاقامة وعقیب اجابة المؤذن فیستفاد منه بظاهره استحبابها عند شروع الاقامة کما هو متعارف فی بعض البلاد **بقی** ههنا الاطلاع علی فوائد لطیفة ومطالب شریفة **الاولی** هل اذن رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم بنفسه اثبته بعض المحدثین وانکره بعضهم وفی النهایة ناقلا عن شمس الائمة قد اذن رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم واقام فی بعض الاوقات حتی انه روی عن عقبة بن عامر قال کنت مع رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فی سفر فلما زالت الشمس اذن واقام وصلی الظهر انتهی وذکر مثله فی الدر المختار عن الضیاء المعنوی وزاد علیه الطحطاوی عن فتاوی الرملی انه کان یقول اشهد انی رسول الله وروی الترمذی فی باب الصلوة علی الدابة حدثنا یحیی بن موسی نا شبابة بن سوار نا عمر بن الرماح عن کثیر بن زیاد عن عمرو بن عثمان بن یعلی بن مرة عن ابیه عن جده انهم کانوا مع رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فی سفر فانتهوا الی مضیق فحضرت الصلوة فمطروا السماء من فوقهم والبلة من اسفل منهم فاذن رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم وهو علی راحلته واقام فتقدم علی راحلته فصلی بهم یومی ایماء یجعل السجود اخفض من الرکوع قال الترمذی هذا حدیث غریب تفرد به عمر بن الرماح البلخی لا یعرف الا من حدیثه انتهی قال السهیلی کما نقل عنه القسطلانی فی المواهب فنزع بعض الناس بهذا الی انه اذن بنفسه انتهی وبه جزم النووی فی تصانیفه لکن روی احمد والدارقطنی هذا الحدیث وفیه فامر بلالا فاذن قال ابن حجر فی فتح الباری فعلم ان فی روایة الترمذی اختصارا فمعنی اذن امر بالاذان انتهی وقد جزم الحافظ السیوطی فی شرح البخاری وشرح الترمذی باذان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم بنفسه وظفر بحدیث اخر رواه سعید بن منصور فی سننه عن ابن ابی ملیکة قال اذن رسول الله مرة فقال حی علی الفلاح **وان** شئت زیادة تحقیق فی هذه المسألة فارجع الی رسالتی خیر الخبر فی اذان خیر البشر **الثانیة** ما الحکمة فی ان النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم لم یواظب علی الاذان مع ورود المنقبة العظیمة لهذه الخصلة فذکروا فی بیانها وجوها ذکرتها فی رسالتی المذکورة منها ما قیل انما لم یواظب علیه لئلا یعتقد ان محمدا غیره اذا قال اشهد ان محمدا رسول الله وفیه ان مجرد هذا التوهم لا یکون سببا للترک مثل هذه المنقبة العظیمة کیف وقد ثبت عن رسول الله انه قال فی بعض خطبه

اشهد ان محمدا رسول الله وكذلك الثابت فی التشهد هو قوله اشهد ان محمدا عبده ورسوله لا اشهد انی رسول الله كما قاله الرافعی ومنها ان فيه
تزكية لنفسه وهو بعيد عن شان الرسالة وفيه ان اظهاره غاية الجميل لا يكره مطلقا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث كما بسطه الحافظ
السيوطی فی بعض رسائله وانما يكره ما كان فخرا وتكبرا وهو لا يتصور من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومنها وهو احسنها
وهو العذر عن ترك الخلفاء هذا المنصب انه انما لم يواظب عليه لكونه مشغولا بامور الدين كالجهاد والتعليم وغيره من الامور العظام
التی هی خير من الاذان فاشتغاله به كان موجبا لوقوع الخلل فی هذه الامور فلذلك تركه الثالثة من اذن لرسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم خمسة بلال وابن ام مكتوم وسعد القرظ وابو محذورة وزياد بن الحارث الصدائی كما نظم البرماوی فی ذلك
لخير الورى خمس من الغر اذنوا + بلال ندى الصوت بدا ابعين + وعمرو الذی ام لمكتوم امه + وبالقرظ اذكر سعد هو ثبيان
واوس ابو محذورة بمكة + زياد الصدائی نجل حارث لعين + ولنذكر نبذا من احوالهم اخذا من فتح البارى وتهذيب التهذيب
وتقريب التهذيب وتذهيب التهذيب وتاريخ الحافظ عماد الدين بن كثير والمواهب اللدنية وشرحه وغيرها اما بلال فهو
ابن رباح بفتح الراء المهملة وخفة الباء الموحدة فالف فحاء مهملة تامة حمامة بفتح الحاء المهملة وخفة الميم صحابية اصله حبشی اشتراه
ابو بكر وكان مولى له لازم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واذن له فی المدينة وفی اسفاره وبعد الفتح ولم يؤذن بعده لاحد
من الخلفاء الا ان عمر لما فتح الشام ودخلها اذن له فتذكر الناس رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى ابن عساكر بسند جيد
ان بلالا لما نزل بداريا رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فی المنام يقول ما هذه الجفوة يا بلال اما آن لك ان تزورنی فانتبه
حزينا فركب راحلته واتى قبر النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبكى فاقبل الحسن والحسين فجعل يقبلهما فقالا نشتهی ان نسمع الاذان فصعد
الموضع الذی كان يؤذن فيه فلما قال الله اكبر ارتجت المدينة فلما قال اشهد ان لا اله الا الله زادت رجتها فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله
خرجت العواتق من خدورهن وقالوا ابعث رسول الله فما رئی يوم اكثر باكيا ولا باكية بالمدينة بعد الرسول من ذلك اليوم وكان وفاته
سنة سبع عشرة او ثمان عشرة او عشرين على اختلاف الاقوال بداريا بفتح الدال والراء والياء قرية بدمشق بباب كيسان بالفتح ثم السكون
وله بضع وستون سنة وقيل دفن بحلب ذكره ابن مندة ورده المنذری وقال الذی دفن بحلب اخوه خالد وصحح الذهبی انه مات
سنة عشرين بدمشق وجزم به النووی وزعم السمعانی انه مات فی المدينة وغلطوه فی ذلك وكنيته ابو عبد الرحمن وابو عبد الله
وقيل ابن حمامة وقيل غير ذلك واما ابن ام مكتوم فاسمه عمرو على الاكثر الاشهر وقيل عبد الله وقيل كان اسمه الحصين فغيره رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعبد الله وام مكتوم لقب لامه عاتكة بنت عبد الله المخزومية وقال بعضهم انه ولد اعمى فكنيت امه
به لاكتتام نور بصره لكن روى ابن سعد والبيهقی عن انس ان جبريل اتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعنده ابن ام مكتوم
فقال متى ذهب بصرك قال وانا غلام فقال قال الله تبارك وتعالى اذا ما اخذت كريمة عبدی لم اجد له بها جزاء الا الجنة وما وقع فی
فتح البارى من ان المعروف انه عمی بعد بدر بسنتين تعقبه بعضهم بان نزول عبس بمكة قبل الهجرة فلعل اصل بعد البعثة وقال
ابن سعد اما اهل المدينة فيقولون اسمه عبد الله واما اهل العراق فيقولون اسمه عمرو ثم اتفقوا على نسبه انه ابن قيس بن زائدة
وكان النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستخلفه على المدينة يصلی بالناس فی عامة غزواته وقال ابن عبد البر ثلث عشرة مرة ووفاته
كان فی زمن عمر بن الخطاب بالشهادة فی غزوة القادسية قاله الزبير بن بكار وقال الواقدی بل شهدها ورجع الى المدينة فمات بها
ولم يسمع له بذكر بعد عمر واما سعد القرظ فهو ابن عائذ او ابن عبد الرحمن مولى عمار بن ياسر وفی القاموس سعد القرظ صحابی تجر
فی القرظ فربح فلزمه فاضيف اليه انتهى وقيل سعد القرظ بالتوصيف فكانه صار جزء علم ويقال له القرظی بفتحتين وظاء معجمة

وغلط من ضمها لانہ نسبۃ الی بنی قریظۃ ولیس ھو منھم وروی البغوی عن القاسم بن الحسن بن محمد بن عمرو بن حفص بن عمر بن
سعد القرظ عن ابائہ ان سعدا اشتکی الی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قلۃ ذات یدہ فامرہ بالتجارۃ فخرج الی السوق فاشتری شیئا
من القرظ فباعہ وربح فیہ فذکر ذلک للنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فامرہ بلزومہ ذلک اذن لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
بقبا ونقلہ ابوبکر من قبا الی المسجد النبوی فاذن فیہ بعد بلال وتوارثت عنہ بنوہ الاذان واذن لابی بکر وعمر بعدہ وروی
یونس عن الزھری ان الذی نقلہ عمر قال العسکری بقی الی زمن الحجاج وذلک سنۃ اربع وسبعین **واما** ابو محذورۃ فکان مؤذنا
بمکۃ اسمہ اوس وقیل سمرۃ وقیل سلمۃ وقیل سلمان وقیل معیر وقیل عبد العزیز قال البلاذری لا یثبت انہ اوس وقال ابن عبد البر
اتفق الزبیر وعمہ وابن اسحق علی ان اسمہ اوس وھم اعلم بانساب قریش وھو مکی جمحی قرشی وابوہ معیر بکسر المیم وسکون المھملۃ
وفتح التحتانیۃ ھو المشھور وحکی ابن عبد البر ان بعضھم ضبطہ بفتح العین وتشدید التحتانیۃ بعدھا نون وقیل اسم ابیہ سمرۃ وقیل
محیریز وقیل عمرو مات ابو محذورۃ بمکۃ سنۃ تسع وخمسین وقیل تاخر بعد ذلک الی تسع وسبعین **واما** زیاد بن الحارث
الصدائی بضم المھملۃ فاذن لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی سفر مرۃ فاراد بلال ان یقیم فقال رسول اللہ ان
اخا صداء اذن ومن اذن فھو یقیم اخرجہ احمد واصحاب السنن الاربعۃ والباوردی فی کتاب الصحابۃ وروی الحارث بن
ابی اسامۃ عن ابن عمر قال کان لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم مؤذنان احدھما بلال والاخر عبد العزیز بن الاصم
فیتوھم بظاھر ان عبد العزیز مؤذن اخر غیر الخمسۃ المذکورین وھو خلاف ما صرحوا بہ وقال الحافظ ابن حجر فی الاصابۃ
ان ھذا غریب جدا وفیہ موسی بن عبیدۃ وھو ضعیف ثم ظھرت لی علتہ وھو ان ابا قرۃ موسی بن طارق اخرجہ مثلہ
وزاد وکان بلال یؤذن بلیل یوقظ النائم وکان ابن ام مکتوم یتوخی الفجر فلا یخطئہ فظھر من ھذہ الروایۃ اسم ابن ام مکتوم
والمشھور فی اسمہ عمرو وقیل عبد اللہ بن قیس بن زائدۃ بن الاصم فالاصم اسم جد ابیہ نسب الیہ فی ھذہ الروایۃ انتھی **الرابعۃ**
ھل الامامۃ افضل من الاذان ام الامر بالعکس فیہ ثلثۃ اقوال التساوی وتفضیل الامامۃ والعکس واختار اصحابنا الاوسط
کما ذکرہ العینی وعللہ ابن الھمام بمواظبتہ علیہ الصلوٰۃ والسلام والخلفاء الراشدین علیھا وھو الاصح عند الشافعیۃ وسیاتی
تحقیق الاقوال مع شرح حقیقۃ الحال فی بحث الامامۃ ان شاء اللہ تعالی فانتظرہ **لطیفۃ** رأیت فی کتاب التعبیر لابن سیرین
رحمہ اللہ تعالی ان من رأی فی منامہ انہ یؤذن فان کان فی اشھر الحج یحج وربما کان سلطانا اما اذا کان الاذان فی غیر ایام الحج فانہ
اخبار صحیحۃ وحکی انہ جاء رجل الیہ فقال لہ انی رأیت کانی اوذن فقال لہ تقطع یدک ثم جاء اخر فی الحال وصاحب المنام الاول
واقف فقال لہ رأیت کانی اوذن فقال لہ ابن سیرین تحج فسألہ جلساءہ ما الفرق بینھما والرؤیتان سواء فقال لھم انی رأیت الاول
سیماہ سیما الشر فادلت لہ بقولہ تعالی ثم اذن مؤذن ایتھا العیر انکم لسارقون ورأیت الثانی سیماہ سیما الخیر فادلت لہ بقولہ تعالی
واذن فی الناس بالحج فکان الامر کما عبر وحکی ایضا انہ جاءہ رجل فقال رأیت فی المنام کانی اختم علی افواہ الرجال وفروج النساء
قال لہ انت تؤذن فی رمضان قبل الفجر وتمنع الناس من الاکل والجماع **تکمیل** روی البخاری فی الاذان والجھاد عن انس قال
ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذا غزا بنا قوما لم یکن یغزو بنا حتی یصبح وینظر فان سمع اذانا کف عنھم وان لم یسمع اذانا اغار
علیھم فخرجنا فانتھینا الیھم لیلا فلما اصبح ولم یسمع اذانا رکب ورکبت خلف ابی طلحۃ وان قدمی لتمس قدم رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم قال فخرجوا الینا بمکاتلھم ومساحیھم فلما رأوا قالوا محمد واللہ محمد والخمیس قال فلما راھم رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم قال اللہ اکبر اللہ اکبر خربت خیبر انا اذا نزلنا بساحۃ قوم فساء صباح المنذرین وروی مسلم عن انس قال

کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یغیر اذا طلع الفجر وکان یستمع الاذان فان سمع اذانا امسک والا اغار الحدیث وسیأتی تمتہ قال
النووی فیہ دلیل علے ان الاذان یمنع الاغارۃ لانہ دلیل علے اسلامھم انتہی وفی کتاب السیر من الفتاوی البزازیۃ ان شھدوا ان الذمی
کان یؤذن ویقیم کان مسلما سواء کان الاذان فی الحضر او فی السفر وان قالوا سمعناہ یؤذن فی المسجد فلا شئ حتی یقولوا ھو مؤذن فاذا
قالوا ذلک فھو مسلم لانھم اذا قالوا انہ مؤذن کان ذلک عادۃ لہ فیکون مسلما انتہی قال فی البحر وینبغی ان لا یکون ذلک فی العیسویۃ
وھم طائفۃ من الیھود ینسبون الی ابی عیسے الاصبھانی یعتقدون رسالۃ نبینا صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الی العرب فھذا لا یصیر بالاذان
مسلما واما غیرھم فینبغی ان یکون مسلما بنفس الاذان انتہی وذکر مثلہ العلامۃ عبد الرحمن الصفوری الشافعی فی نزھۃ المجالس حیث
قال لو اذن الکافر حکم باسلامہ ان لم یکن عیسویا وھم طائفۃ من الیھود ینسبون الی عیسے بن یعقوب الیھودی یعتقدون ان
رسالتہ صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم الی العرب فقط فلا یصح الاسلام الا باعتقاد عموم رسالتہ الی کل مکلف انتہی **المقام الثالث** (المقام الثالث فی بعض مواضع مشروعیۃ الاذان)
فی مواضع مشروعیۃ الاذان اعلم ان الاذان شرع فی الاصل للصلوٰۃ کما یعلم من احادیث بدءہ وھو سنۃ مؤکدۃ لھا علی الاصح
الاشھر وواجب علی قول ثم تجاوزت مشروعیتہ الی مواضع شتی لمناسبات تاتی فمنھا عند ولادۃ المولود فانھم صرحوا بسنیۃ (١) فمنھا
الاذان فی اذن الولد الیمنی والاقامۃ فی اذنہ الیسرے کما فی شرعۃ الاسلام لیکون المسموع اول خروجہ فی الدنیا اسم اللہ تعالی لما روی
ابو یعلی الموصلی وابن السنی فی الیوم واللیلۃ والبیھقی فی شعب الایمان من حدیث الحسین بن علی بسند ضعیف کما ذکرہ الحافظ
العراقی قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من ولد لہ مولود فاذن فی اذنہ الیمنی واقام فی اذنہ الیسرے رفعت عنہ
ام الصبیان وذکر علی القاری فی المرقاۃ عن شرح السنۃ انہ روی عن عمر بن عبد العزیز انہ کان یؤذن فی الیمنی ویقیم فی الیسرے وروی
احمد وابو داؤد والترمذی وصححہ عن ابی رافع قال رأیت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذن فی اذن الحسن بن علی حین
ولدتہ فاطمۃ ووقع فی روایۃ احمد الحسین مصغرا **قلت** ذکرت فی رسالتی خیر الخبر باذان خیر البشر ان ھذا الحدیث دال
صریحا علی ان النبی صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم باشر الاذان بنفسہ لکن لا للصلوٰۃ بل فی اذن المولود ومحل الخلاف بین المحدثین انما ھو
اذان الصلوٰۃ ھل باشرہ ام لا ونحن نتوقف فی ذلک لان روایۃ الترمذی وان دلت علی مباشرتہ حیث وقع فیھا فاذن
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واقام الحدیث لکن قد عرفت ان فیہ اختصارا واما روایۃ سعید بن منصور التی
ظفر بھا السیوطی قال ھذہ روایۃ لا تقبل التاویل فھی لیست نصا فی انہ صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اذن للصلوٰۃ فانہ حکایۃ
حال ولا عموم لھا فیحتمل ان یکون حکایۃ عن اذان الرسول فی اذن المولود ونحن لا نتوقف فی مباشرتہ بمطلق الاذان بل باذان
الصلوٰۃ فتدبر لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا **فرع** قد مر انہ یسن التحویل عند الحیعلتین فی الاذان الذی یؤذن بہ فی اذن
المولود ایضا لانہ سنۃ الاذان مطلقا علی ما ذکرہ فی السراج الوھاج والدر المختار وقال ابن عابدین فی رد المحتار ھل یحیب اذان
غیر الصلوٰۃ کاذان المولود لم ارہ لائمتنا والظاھر نعم وکذا یلتفت فی حیعلتیہ انتہی ومنھا عند تغول الغیلان فی الصحراء وقد نص (٢) ومنھا
علیہ الشافعیۃ لانہ قد ورد ان الشیطان یفر من سماع الاذان وروی مسلم عن سھیل بن صالح قال ارسلنی ابی الی بنی حارثۃ
ومعی غلام لنا او صاحب لنا فناداہ منادٍ من حائط باسمہ قال واشرف الذی معی علی الحائط فلم یر شیئا فذکرت ذلک لابی
فقال لو شعرت انک تلقی ھذا لم ارسلک ولکن اذا سمعت صوتا فناد بالصلوٰۃ فانی سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
انہ قال ان الشیطان اذا نودی بالصلوٰۃ ولی ولہ حصاص قال النووی الحصاص بالحاء المھملۃ المضمومۃ والصادین
المھملتین ای ضراط کما فی روایۃ اخری وقیل الحصاص شدۃ العدو قالھما ابو عبیدۃ والائمۃ ممن جاء بعدہ انتہی وفی

مرقاة المفاتيح قال الطيبي شبه شغل الشيطان نفسه واغفاله عن سماع الاذان بالصوت الذي يملأ السمع ويمنعه عن سماع غيره ثم سماه ضراطا تقبيحا له وقيل هذا محمول على الحقيقة لان الشياطين ياكلون ويشربون كما ورد في الاخبار فلا يمتنع وجود ذلك منه او من ذكر الله تعالى او المراد استخفاف اللعين من ذكر الله تعالى من قولهم ضرط فلان به اذا استخفه ذكره ابن الملك انتهى وروى البيهقي في دلائل النبوة عن عمر بن الخطاب انه قال اذا تغولت لاحدكم الغيلان فليؤذن فان ذلك لا يضره اورده الفقيه كمال الدين الدميري الشافعي في كتابه حيوة الحيوان وفيه روى الطبراني والبزار برجال ثقات عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا تغولت عليكم الغيلان فنادوا بالاذان فان الشيطان اذا سمع الاذان ادبر وله حصاص قال النووي في الاذكار هذا حديث صحيح ارشد رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم الى دفع ضررها بذكر الله تعالى وروى النسائي في اخر سننه الكبرى عن جابر بن عبد الله بلفظ ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال عليكم بالدلجة فان الارض تطوى بالارض فاذا تغولت لكم الغيلان فبادروا بالاذان قال النووي ولذلك ينبغي ان يؤذن اذان الصلوة اذا عرض للانسان شيطان انتهى وفي الباب الخامس من اكام المرجان في احكام الجان قلت روى ابو بكر بن ابي الدنيا في كتاب مكائد الشيطان حدثنا ابو خيثمة ثنا هشام عن الشيباني عن بشير بن عمرو قال ذكرنا الغيلان عند عمر فقال ان احدا لا تستطيع ان يتغير عن صورته التي خلقه الله عليها ولكن لهم سحرة كسحرتكم فاذا رأيتم ذلك فاذنوا حدثنا محمد بن يزيد الادمي ثنا معن بن عيسى عن جرير بن حازم عن عبد الله بن عمر قال سأل رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم عن الغيلان فقال هم سحرة الجن حدثنا محمد بن ادريس ثنا احمد بن يونس ثنا ابو شهاب عن يونس عن الحسن بن سعد بن ابي وقاص قال امرنا اذا رأينا الغول ان ننادي بالصلوة انتهى فهذه الاخبار والاثار دلت على

فائدة

مشروعية الاذان عند رؤية الغيلان وضعيف بعضها لا يضر في فضائل الاعمال ومنها ما اذا استصعبت دابته او ساء خلق رجل يحسن الاذان في اذنه وقد ورد ذلك في حديث ذكره الغزالي في بحث حقوق الوالدين والوالد من احياء العلوم قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا استصعبت على احدكم دابته او ساء خلق زوجته او احد من اهل بيته فليؤذن في اذنه قال مخرج احاديثه الحافظ العراقي اخرج ابو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث الحسين بن علي بن ابي طالب نحوه بسند ضعيف انتهى وقال الرملي في حاشية البحر الرائق رأيت في كتب الشافعية انه قد يسن الاذان لغير الصلوة كما في اذن المولود والمهموم والمصروع والغضبان ومن ساء خلقه من انسان او بهيمة وعند مزدحم الجيش وعند الحريق قيل وعند انزال الميت القبر قياسا على اول خروجه للدنيا لكن رده ابن حجر في شرح العباب وعند تغول الغيلان اي تمرد الجن لخبر صحيح فيه اقول ولا بعد فيه عندنا انتهى قال ابن عابدين اي لان ما صح فيه الخبر بلا معارض فهو مذهب للمجتهد وان لم ينص عليه لما قدمناه في الخطبة عن الحافظ ابن عبد البر والعارف الشعراني عن كل من الائمة الاربعة انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي على انه في فضائل الاعمال يجوز العمل بالحديث الضعيف كما مر انتهى وفي شرعة الاسلام يستحب لمن ضل الطريق في ارض قفر اي خالية من الناس ان يؤذن انتهى وفي المرقاة قالوا يسن للمهموم ان يامر غيره ان يؤذن في اذنه فانه يزيل الهم كذا نقل عن علي رضي الله عنه انتهى وذكر الديلمي في مسند الفردوس عن علي بلا اسناد ما كثر اذان بلدة الا قل بردها كما ذكره الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة فيعلم منه ان للاذان دخلا وتاثيرا في دفع البليات وهذا هو اصل ما تعارف في بلادنا من الاذان بجماعة كثيرة عند نزول طاعون او وباء عام او غير ذلك من الزلازل ونحوها لكن لا اصل لهذه البدعة في القرون المشهود لهم بالخير **المقام الرابع** في ما يتعلق بسامع الاذان والاقامة فاعلم انه لا بد لسامع الاذان ان يتأمل في معانيه واسراره ويطلع على مطالبه ومستوعاته ويتزلزل

المقام الرابع فيما يتعلق بسامع الاذان والخطبة

بسمعه قلبه ويضطرب بالتامل فيه فواده وكان ابن عباس اذا سمع الاذان تغير لونه و اصفر وجهه خشية من الله تعالى
كيف لا وكل كلمة من كلماته خزانة للاسرار فان قول المؤذن الله اكبر الله اكبر يشهد بتكبير الملك الجبار كانه يقول الله اكبر
فلا تعبدوا الا اياه الله اكبر فلا تضرعوا الا اليه الله اكبر فلا تسألوا الا منه الله اكبر فلا تلتفتوا الا اليه اشهد ان لا اله الا الله
فاشهدوا الوحدانيته اشهد ان لا اله الا الله فاستقروا على ربوبيته اشهد ان محمدا رسول الله فامتثلوا امامه اشهد ان محمدا
رسول الله فتجنبوا عما نهاه عنه حي على الصلوة تعال الى عماد الدين حي على الصلوة اسرع الى نيل البركات بحضور بيت المبين
حي على الفلاح تعال الى سبب الفلاح والنجاة حي على الفلاح اسرع الى ما يخرجك عن بحار السيات الله اكبر فكيف لا تركن اليه
الله اكبر فلو لا تلجئ اليه لا اله الا الله يسأل عنك يوم الحساب عن عمرك فيما افنيته وعن رزقك فيما كسبته وعن عقلك فيما صرفته
فتنبه ايها النائم ولا تكن مع البهائم وهذه مرتبة لا ينالها الا الابرار وههنا امور تندب لكل من سمع الاذان منها ما في البزازية
سمع الاذان وهو يمشي فالافضل ان يقف للاجابة ليكون في معنى واحد انتهى وذكر في القنية مثله عن القاضي عبد الجبار وفي
الدر المختار تبعا للنهر الفائق يندب القيام عند سماع الاذان بزازية ولم يذكر هل يستمر الى فراغه او يجلس انتهى قال ابن عابدين
لم ار فيها فليراجع نسخة اخرى ويحتمل ان يراد بالقيام الاجابة بالقدم وقد اخرج السيوطي عن ابي نعيم بسند فيه مقال اذا سمعتم النداء
فقوموا فانها عزمة من الله تعالى قال شارحه المناوي اي اسعوا الى الصلوة او المراد بالنداء الاقامة والعزمة بالفتح الامر انتهى ومنها
ان يقول عند سماع الاولى من شهادتي الرسالة صلى الله عليك يا رسول الله وعند الثانية منها قرة عيني بك يا رسول الله ويقول
اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع ظفري الابهامين على العينين فمن فعل كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قائده الى
الجنة كذا ذكره في جامع الرموز وكنز العباد قال ابن عابدين ونحوه في الفتاوى الصوفية وفي كتاب الفردوس من قبل ظفري ابهاميه
عند سماع اشهد ان محمدا رسول الله في الاذان انا قائده ومدخله في الجنة وتمامه في حواشي البحر للخير الدين الرملي عن المقاصد
الحسنة وذكر ذلك الجراحي واطال في ذلك وقال لم يصح في المرفوع عن كل هذا شيء ونقل بعضهم ان القهستاني كتب على هامش
نسخته ان هذا مختص بالاذان واما في الاقامة فلم يوجد بعد الاستقصاء التام والتتبع انتهى كلامه **اقول** قد رأيت في بعض
بلاد الدكن ان الناس قد افرطوا في هذه المسألة فضلوا واضلوا كثيرا عن سواء السبيل فمن قائل ان تقبيل العينين واجب ومن
قائل ان تاركه خارج عن طريقة اهل السنة داخل في الخوارج وقد تجاوزوا عن الحد فالتزموا تقبيل ظفر الابهامين كلما سمعوا اسم
الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم سواء كان في الاذان او في الاقامة او غيرهما من الوعظ وعلموا انه من الضروريات الدينية وان
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم امر به حتما وقطعا وقد طال النزاع في ذلك المسألة زمانا طويلا فهلكوا واهلكوا **والحق**
ان تقبيل الظفرين عند سماع الاسم النبوي في الاقامة وغيرها كلما ذكر اسمه عليه الصلوة والسلام مما لم يرو فيه خبر ولا اثر
ومن قال به فهو المفتري الاكبر فهو بدعة شنيعة سيئة لا اصل لها في كتب الشريعة ومن ادعى فعليه البيان ولا ينفع الجدال
المورث الى الخسران واما في الاذان فقد ورد ذلك في احاديث مرفوعة وموقوفة كلها ضعيفة ولا يصح في هذا الباب حديث
مرفوع فمن ثم صرح بعض الفقهاء باستحبابه في الاذان عند الشهادتين لان الحديث الضعيف يكفي في فضائل الاعمال كما
صرح به جماعة من المحدثين لانه ان كان صحيحا في نفسه فقد اعطى حقه من العمل والا لم يترتب على فعله مفسدة تحليل ولا
تحريم ولا ضياع حق الغير لكن ينبغي ان يعلم انهم شرطوا في العمل بالحديث الضعيف شروطا منها ان لا يعتقد سنية ذلك
الفعل الثابت بالحديث الضعيف بل يعتقد الاحتياط كما صرح به السيوطي في شرح التقريب وبه صرح الرملي كما ذكره

تلميذه الحصكفى فى طهارات الدر المختار فعلى هذا لو قبل الظفر احيانا احيانا فلا بأس وان التزمه واعتقده ضروريا يشبه ان يكون مكروها فرب شئ مندوب ومباح يكون بالتخصيص او الالتزام مكروها كما لا يخفى على ماهر الفن ومنها ان يصلى على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد الفراغ من الاذان لما روى البخارى ومسلم وابو داود والنسائى مرفوعا اذا سمعتم الاذان فقولوا مثل ما يقول المؤذن ثم صلوا على فان من صلى على صلوة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة لا ينبغى الا لعبد من عباد الله تعالى وارجو ان اكون انا هو فمن سأل الله لى الوسيلة حلت عليه الشفاعة ومنها ان يدعو بعد الاجابة بالدعاء الماثور وهو ما روى البخارى وابو داود والترمذى وابن ماجة مرفوعا من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمد ن الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته وفى رواية النسائى المقام المحمود بالتعريف حلت له شفاعتى يوم القيمة وزاد البيهقى فى رواية انك لا تخلف الميعاد وقال ابن حجر الهيتمى فى شرح المنهاج كما نقل عنه ابن عابدين زيادة والدرجة الرفيعة وختمه بيا ارحم الراحمين لا اصل لهما انتهى وفى مرقاة المفاتيح اما زيادة والدرجة الرفيعة المشتهرة على الالسنة فقال السخاوى فى المقاصد الحسنة لم اره فى شئ من الروايات انتهى ووقع فى دلائل الخيرات اللهم رب هذه الدعوة النافعة قال الفاسى فى شرحها لم ار لفظ النافعة الا فيما نسبه ابن الجزرى فى الحصن الحصين لاحمد والطبرانى انتهى ونقل ابن الهمام عن اوسط الطبرانى ومسند احمد قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قال حين ينادى المنادى اللهم رب هذه الدعوة القائمة والصلوة النافعة صل على محمد وارض عنى رضاء لا سخط بعده استجاب الله له دعوته وروى الطبرانى فى المعجم الكبير عن ابى الدرداء قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول اذا سمع الاذان اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة صل على محمد واعطه سؤله يوم القيمة وكان يسمعها من حوله وكان يحب ان يقولوا مثل ذلك اذا سمعوا الاذان قال المنذرى فى كتاب الترغيب والترهيب فى اسناده صدقة بن عبد الله وهو ضعيف انتهى واعلم انه يستجاب الدعاء عند الاذان كما رواه ابو داود والحاكم فى المستدرك وبين الاذان والاقامة كما رواه ابو داود والترمذى والنسائى وابن حبان وبعد الحيعلتين لمن نزل به كرب وشدة كما رواه الحاكم فى المستدرك وعند اقامة الصلوة كما رواه الطبرانى وابن مردويه كذا ذكره ابن الجزرى فى الحصن الحصين وطوينا ذكر الاحاديث على سبيل التفصيل اختصارا **فائدة** وقع السؤال عن دعاء الوسيلة بعد الاذان الثانى يوم الجمعة عند جلوس الامام على المنبر هل يكره على مذهب ابى حنيفة وهو كراهة الكلام مطلقا دنيويا كان او دينيا من وقت جلوس الامام على المنبر الى تمام الصلوة اجيب بانه لم ار نصا صريحا من اصحابنا فى ذلك ومقتضى التحقيق الذى سيأتى من انه لا يكره عنده الكلام الاخروى فى ذلك الوقت على الاصح هو عدم كراهته نعم ذكر الزيلعى ان الاحوط هو الانصات عن الكلام مطلقا من حين جلوس الامام على المنبر ومنها الاجابة والبحث فى ذلك طويل وانا اذكر ههنا ما يشفى العليل ويروى الغليل فالكلام ههنا من وجوه **الوجه الاول** اختلفوا فى ان اجابة الاذان واجبة ام مستحبة فذهب الجمهور الى ان الامر فى قوله عليه الصلوة والسلام اذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن كما رواه البخارى ومسلم وابو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة وقوله عليه الصلوة والسلام لعبد الله بن عمرو حين قال له يا رسول الله ان المؤذنين يفضلوننا قل كما يقولون فاذا انتهيت فسل تعطه كما رواه ابو داود وليس للوجوب بل للاستحباب خلافا لصاحب المحيط وابن وهب من المالكية قال فى غنية المستملى اما الاجابة فظاهر الخلاصة وفتاوى قاضى خان والتحفة وجوبها وقال الحلوانى الاجابة بالقدم

فلو اجاب بلسانہ ولم یمش الی المسجد لایکون مجیبا ولو کان فی المسجد لیس علیہ ان یجیب باللسان وحاصلہ نفی وجوب الاجابۃ باللسان وبہ صرح جماعۃ انہا مستحبۃ انتہی وفی النہر قول الحلوانی بوجوب الاجابۃ بالقدم مشکل لانہ یلزم علیہ وجوب الاداء فی اول الوقت وفی المسجد اذ لامعنی لایجاب الذھاب دون الصلوۃ وما فی شہادات المجتبی سمع الاذان وانتظر الاقامۃ فی بیتہ لاتقبل شہادتہ مخرج علی قولہ وقد سألت شیخنا الاخ عن ھذا فلم یبد جوابا انتہی قال فی رد المحتار اقول وباللہ التوفیق ماقالہ الحلوانی مبنی علی ماکان فی زمن السلف من الصلوۃ بجماعۃ مرۃ واحدۃ وعدم تکرارھا کما ھو فی زمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم وزمن الخلفاء وقد علمت ان تکرارھا مکروہ فی ظاہر الروایۃ الا فی روایۃ عن الامام وروایۃ عن ابی یوسف وسیأتی ان الراجح عند اھل المذھب وجوب الجماعۃ وانہ یأثم بتفویتہا اتفاقا فح یجب السعی بالقدم لا لاجل الاداء فی اول الوقت او فی المسجد بل لاقامۃ الجماعۃ والا لزم فوتہا او تکرارھا فی مسجد وکلاھما مکروہ فلذلک قال بوجوب الاجابۃ بالقدم لایقال یمکنہ ان یجمع اھلہ فی بیتہ فلایلزم شیئ من المحذورین لانا نقول ان مذھب الحلوانی مبنی علی انہ لاینال بذلک ثواب الجماعۃ وانہ یکون بدعۃ اومکروھا نعم الصحیح انہ لایکرہ تکرار الجماعۃ اذا لم تکن علی الھیئۃ الاولی والاصح انہ لوجمع باھلہ لایکرہ وینال فضیلۃ الجماعۃ لکن جماعۃ المسجد افضل فاغتنم ھذا التحریر الفرید انتہی وفی النہایۃ یجب الاجابۃ لقول النبی صلی اللہ علیہ وعلی الہ وسلم اربع من الجفاء وعد منہا من سمع الاذان والاقامۃ فلم یجب قال ابن الھمام ھو غیر صریح فی اجابۃ اللسان اذ یجوز ان یراد بہ الاجابۃ بالقدم والا لکان جواب الاقامۃ واجبا ولم نعلم فیہ عنہم الا انہ مستحب انتہی **اقول** الحاصل انہ ذھب جم غفیر الی ان الامر فی الاحادیث للاستحباب ومنہم الحلوانی ومن تبعہ من علمائنا ومیل الجمع الکثیر من علمائنا کصاحب الخلاصۃ وصاحب المحیط وقاضیخان وصاحب النہر والبحر والتمرتاشی والحصکفی الی ان الامر للوجوب وان الاجابۃ باللسان واجبۃ وبہ جزم الیاس زادہ فی شرح النقایۃ والیہ میلی فانہ لاصارف لامر الحدیث عن الوجوب الی الاستحباب وما ذکرہ الحلبی[۱۲ منہ] فی غنیۃ المستملی من ان قولہ علیہ الصلوۃ والسلام فی اٰخر الحدیث المتفق علیہ صلوا علی فان من صلی علی صلوۃ الحدیث یصلح ان یکون صارفا عن الوجوب لان مثلہ من الترغیبات یستعمل فی المستحبات غالبا انتہی فمخدوش[۱۲ منہ] بانہ لایثبت منہ الا ان یکون امر صلوا للاستحباب وھو کذلک بالاتفاق فی ما اعلمہ منہم لا ان یکون امر الاجابۃ کذلک ایضا علی انہ ورد فی بعض الروایات امر الاجابۃ بلفظ قولوا مثل ما یقول المؤذن کما مر من روایۃ الشیخین بغیر ان یکون فی اٰخرہ مغیر فافہم واحفظہ ثم ظاہر قولہ علیہ الصلوۃ والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول المؤذن انہ لو لم یسمع الاذان لصمم اوبعد لا اجابۃ علیہ وبہ صرح الشافعیۃ کالنووی فی شرح المہذب والعلقمی فی حاشیۃ الجامع الصغیر وھو ظاہر عبارات اصحابنا وھو المعول ولو اجاب بالفارسیۃ لم ار من ذکرھا والظاہر انہ لایتادی بہا السنۃ ولایخرج عن عہدۃ الواجب لورود الامر بلفظ المثل واللہ اعلم ویجیب الترجیع عند الشافعیۃ لانہ من الاذان ویستنبط ذلک من قولہ علیہ الصلوۃ والسلام اذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما یقول حیث لم یقل مثل ما یسمعون کذا ذکرہ العزیزی فی شرح الجامع الصغیر وقال ابن عابدین ھل یجیب الترجیع اذا سمعہ من شافعی بناء علی عقادہ انہ سنۃ محل تردد کما تردد بعض الشافعیۃ فیمن سمع الاقامۃ من حنفی یثنیہا واستوجہ بعضہم انہ لایجیب فی الزیادۃ کما لو زاد فی الاذان تکبیرا لکن قیاسہ علی الزیادۃ فیہ نظر لانہ لاقائل بہا بخلاف مانحن فیہ فانہ مجتہد فیہ تامل انتہی **قلت** عبارات اصحابنا تومی الی انہ لایجیب الترجیع لانہم یقولون یجب علی من سمع المسنون من الاذان الاجابۃ وظاہر ان الترجیع عندنا لیس بسنۃ بل مکروہ عند البعض والذی یظہر لی علی ما حققت

من وجوب الاجابة هو انه يجب عليه اجابته ما سوى الترجيع اما اجابته فليست واجبة عندنا نعم تكون مستحبة احتياطا وخروجا عن الخلاف فانهم قد صرحوا بالندب في مواضع عديدة من المسائل المختلف فيها اخروجا عن الخلاف **الوجه الثاني** اتفقوا على انه يجيب بمثل ما قال المؤذن في التكبيرات وهو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اما الشهادتان فالجواب فيهما ايضا بمثلهما على ما صرحوا به وروى ابن حبان والحاكم وصححه وابوداؤد واللفظ له عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا سمع المؤذن يتشهد قال وانا وانا قال الطيبي اي وانا اشهد كما تشهد انت والتكرير في وانا راجع الى الشهادتين وفيه انه عليه الصلوة والسلام كان مكلفا بان يشهد على رسالته كسائر الامة انتهى وتامل فيه ميرك وبين وجهه علي القاري بان التكليف غير مستفاد منه ثم قال اختلف في انه هل كان يتشهد ويقول اشهد اني رسول الله والصحيح انه كان كتشهدنا كما رواه مالك في الموطا ويؤيده خبر مسلم عن معاوية انه قال في اجابة المؤذن اشهد ان محمدا رسول الله وقال سمعت رسول الله قال ذلك فيجمع بينهما بانه كان يقول تارة كذا وتارة كذا فلو قال المجيب ماههنا هل يحصل السنة محل نظر والظاهر انه من خصوصياته عليه الصلوة والسلام لقوله قولوا مثل ما يقول المؤذن والمثل يحمل على الحقيقة اللفظية نعم له ان يقول وانا اشهد ان لا اله الا الله انتهى **قلت** الظاهر انه لو قال وانا كما قاله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يحصل السنة لان المطلوب من الاجابة للشهادة انما هي الشهادة وهي تحصل بكلمة وانا فان العطف ينبئ عن ان يكون معناه وانا اشهد ان لا اله الا الله كما تشهد انت فصار كما لو قال اشهد ان لا اله الا الله نعم لو جمع بينهما لكان احسن وما ذكره من حديث الخصوصية فمردود اما اولا فباني لم ار الى الان في كتب الخصائص من صرح به خصوصا الشافعية فانهم كلما وجدوا فعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على خلاف ما تقرر عندهم قالوا انه من خصائصه بلا شاهد يشفي العليل ومع ذلك لم يصرحوا بكونه خصوصية له فاي ضرورة دعت الى جعله خصوصية له عليه الصلوة والسلام واما ثانيا فبما روى البخاري عن ابي امامة انه سمع معاوية اجاب الاذان يوم الجمعة جالسا على المنبر فذكر انه قال عند الشهادتين وانا وانا وقال في آخره يا ايها الناس اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على هذا المجلس حين اذن المؤذن يقول مثل ما سمعتم مني مقالتي فهذا صريح في انه لم يكن خصوصية له عليه الصلوة والسلام والا لم يكتف عليه معاوية لا يقال قد روى النسائي عن ابي امامة يقول سمعت معاوية يقول سمعت رسول الله وسمع المؤذن يقول مثل ما قال وروى ايضا عن ابي هريرة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقام بلال ينادي فلما سكت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قال مثل هذا دخل الجنة وروى ابن ماجة عن ام حبيبة ام المؤمنين قالت اذا كان رسول الله عندها في يومها وليلتها فسمع المؤذن يؤذن يقول كما قال المؤذن وروى الطبراني عن معاوية انه سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول من سمع المؤذن فقال مثل ما يقول فله مثل اجره فهذا كله يفيد انه لا بد من الاجابة بالمثل فكيف يكفي قوله وانا لانا نقول لا شك في صحة هذه الاحاديث وغيرها الواردة في هذا الباب انما النزاع في ان المراد بالمثل هل هو هذا اللفظ بعينه او ما يؤدي مؤداه فلما ثبت في الحديث ثبوت اجابته صلى الله عليه وعلى آله وسلم بكلمة وانا وكذا معاوية رضي الله عنه لم يبق تخصيص المثل بالمثل اللفظي بل يكون المراد ما يؤدي معناه فقوله وانا معناه وانا اشهد كما تشهد **وصل** روى مسلم عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يغير اذا طلع الفجر وكان يستمع الاذان فان سمع اذانا امسك والا اغار فسمع رجلا يقول الله اكبر الله اكبر فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الفطرة ثم قال اشهد ان لا اله الا الله فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خرجت من النار فنظروا فاذا هو راعي معزى وروى الطحاوي عن عبد الله بن مسعود قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

الوجه الثاني

مطلب خصائص النبي صلى الله عليه وسلم لا تثبت بالاحتمال

في سفر فسمع المؤذن يقول الله اكبر فقال على الفطرة فقال اشهد ان لا اله الا الله فقال خرج من النار فابتدرناه فاذا هو صاحب ماشية ادركته الصلوة فنادى بها ثم قال فهذا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سمع المنادي فاجاب بغير ما قال فدل ذلك على ان قوله اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن للاستحباب دون الوجوب كما هو مذهب جماعة انتهى **اقول** ليس في هذا الحديث دليل على ذلك فلعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد اجابه بالمثل سرا وقال هذه الكلمات جهرا فسمعها ابن مسعود فرواها والظاهر من صريح الاوامر الوجوب كما حققنا سابقا واما الحيعلتان فذهب قوم الى ان السامع يعيد كل ما يقوله المؤذن الحيعلتان وغيرهما سواء في ذلك لظاهر قوله عليه الصلوة والسلام فقولوا مثل ما يقول المؤذن والذي عليه الجمهور وهو مذهب اصحابنا ان الاجابة بالمثل في غير الحيعلتين وكذلك قال النووي هذا الحديث مخصوص منه البعض و الدليل على ذلك ما رواه مسلم وابو داؤد عن عمر بن الخطاب والطحاوي ايضا عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال احدكم الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حي على الصلوة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر قال الله اكبر الله اكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة وروى البخاري والطحاوي انه اذن المؤذن يوما فقال معاوية بن ابي سفيان اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال معاوية هكذا سمعنا نبيكم صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ومثله روى النسائي واحمد ووقع في روايته لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال الطيبي هذه الزيادة نادرة في الروايات انتهى فهذا دليل واضح على تخصيص المثل في قوله مثل ما يقول المؤذن في غير الحيعلتين وفي غاية البيان سامع الاذان لا يقول مثل ما يقول المؤذن في الحيعلتين لانه يشبه الاستهزاء وما يفعله الجهال فليس بشيء انتهى وفي شرح معاني الآثار ليس لقول السامع حي على الصلوة معنى لان ذلك انما يقوله المؤذن ليدعو به الناس الى الصلوة والفلاح والسامع لا يقول ما يقوله المؤذن على جهة دعاء الناس اليه انما يقوله على جهة الذكر وليس هذا من الذكر فينبغي ان يجعل مكان ذلك ما ورد في الحديث الآخر وهو لا حول ولا قوة الا بالله انتهى ومال اليه الشيخ الاكبر في الفتوحات حيث قال اختلف علماء الشريعة في ذلك فمن قائل انه يقول مثل ما يقول المؤذن كل كلمة الى آخر النداء ومن قائل انه يقول مثل ما يقول الا اذا جاء بالحيعلتين فان السامع يقول لا حول ولا قوة الا بالله وبالقول الاول اقول فانه اولى الا انه ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذكر الحوقلة في ذلك فانا اقول به انتهى وههنا قول آخر ان الاولى الجمع بين الحوقلة والحيعلة واختاره ابن الهمام حيث قال في فتح القدير الحوقلة في الحيعلتين وان خالفت ظاهر قوله فقولوا مثل ما يقول المؤذن لكنه ورد فيه حديث مفسر كذلك عن عمر بن الخطاب رواه مسلم فحملوا ذلك العام على ما سوى هاتين الكلمتين وهو غير جار على قاعدتنا لان عندنا المخصص الاول ما لم يكن متصلا به لا يخصص بل يعارض فيجري فيه حكم المعارضة او يقدم العام والحق هو الاول وانما قدم العام في مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذلك في خصوص تلك المواضع وعلى قول من لم يشترط ذلك فانما يلزم التخصيص اذا لم يمكن الجمع بان تحقق معارضا للعام في بعض الافراد بان يوجب نفي الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وههنا لم يلزم من وعده صلى الله عليه وعلى آله وسلم لمن اجاب كذلك وقال عند الحيعلتين الحوقلة بدخول الجنة نفي ان يحيعل المجيب مطلقا ليكون مجيبا على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور بان اعادة المدعو دعاء الداعي يشبه الاستهزاء بخلاف ما سوى الحيعلتين لا يلزم اذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب بهما داعيا لنفسه محركا منه السواكن مخاطبا فكيف وقد ورد

فى بعض الصور يطلبها صريحا كما فى مسند ابى يعلى حدثنا الحكم بن موسى حدثنا الوليد بن مسلم عن ابى عابد بن سليمان بن عامر عن ابى امامة
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا نادى المنادى فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء فمن نزل به كرب او شدة
فليتحين المنادى اذا كبر كبر واذا تشهد تشهد واذا قال حى على الصلوة قال حى على الصلوة واذا قال حى على الفلاح قال حى على
الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة المستجابة احينا عليها وامتنا عليها وابعثنا عليها واجعلنا من خيار اهلها محيانا
ومماتنا ثم يسأل الله تعالى حاجته وروى الطبرانى فى كتاب الدعاء حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل حدثنا الحكم بن موسى فساقه
ورواه الحاكم من طريق الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث ابى يعلى وقال صحيح الاسناد لكن نظر فيه بضعف ابى عابد فقد
يقال هو حسن ولو ضعفه فالمقام يكفى فيه بمثله فهذا يفيد ان عموم الاول معتبر وقد رأينا من مشايخ السلوك من يجمع
بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين انتهى قال فى البحر وبهذا ظهر ان ما فى غاية البيان ليس بشيء
لانه كيف ينسب فاعله الى الاستهزاء والجهل مع وروده فى بعض الاحاديث والاصول تشهد له انتهى الثانى ما ذكره
بعض اصحابنا اقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فالحقه فى عمدة المفتى بالحوقلة فى كل من الحيعلتين وخير بينهما فى الكافى
وفصل فى المحيط بانه يقول عند الحيعلة الاولى لا حول ولا قوة الا بالله وعند الحيعلة الثانية ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
لكن المختار هو الاكتفاء بالحوقلة فى كل من الحيعلتين كما نقله فى رد المحتار عن نوح افندى وهو الذى اقول به لانه لا اثر لهذا القول
فى كتب الاحاديث ولم يصرح به المحققون من فقهائنا وقد نبه على ذلك المحدث عبد الحق الدهلوى فى شرح سفر السعادة
واما قول المؤذن فى اذان الفجر الصلوة خير من النوم فيجيبه بقوله صدقت وبررت كما فى البناية وذكر النووى فى كتاب
الاذكار انه يقول عند ذلك صدق رسول الله الصلوة خير من النوم وفى المقاصد الحسنة للسخاوى صدقت رسول الله
كلام يقول كثير من العامة عقيب قول المؤذن فى الصبح الصلوة خير من النوم وهو صحيح بالنظر لكونه عليه الصلوة والسلام
اقوى لا على قولنا الصلوة خير من النوم كما بينت ذلك فى القول المألوف بل قد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم امر ابا محذورة يقول بذلك ولكن الراجح ان يقول صدقت وبررت انتهى **الوجه الثالث** استثنى الفقهاء بعض الاوقات
والمواضع وقالوا لا يجب فيما الاجابة قال فى المجتبى ثمانية مواضع اذان لا يجيب فى الصلوة واستماع الخطبة وثلث خطب الموسم
والجنازة والجماع والمستراح وقضاء الحاجة بالتغوط وفى تعلم العلم وتعليمه انتهى وقيد تعليم العلم فى الجوهرة النيرة بعلم الفقه
فيستفاد منه انه لو كان مشتغلا بعلم الفلسفة الباطلة او غيرها يجب الاجابة ذكره ابن عابدين وفى البزازية المتكلم بالفقه
يجيب انتهى وفى القنية عن شرف الائمة المكى يتكلم فى الفقه والاصول فسمع الاذان يجب الاجابة انتهى وهذا مخالف لما مر من
الجوهرة **اقول** الحق هو التفصيل بانه لا يجب الاجابة حالة التكلم بالعلوم الدينية اذ لا يمكنه الاجابة ح وان امكنت بان يجيب
المؤذن ويعلم فى سكتات المؤذن يجب عليه الاجابة وفى الدر المختار لا يجب الاجابة فى حالة الاكل قال الطحطاوى اى وشرب
ظاهره ولا اقل فليحرر انتهى **اقول** سقوط وجوب الاجابة فى الاكل القليل مما يستنكف عنه الطبع السليم والتحقيق انها لا تجب عند
دخول اللقمة والجرعة فى الفم لعجزه عن ذلك ولا تجب قطعا وهذا كما ذكروا فى جواب السلام انه يسقط عند وجود اللقمة فى فمه
للضرورة وبغير الضرورة لا يسقط والله اعلم وفى البحر عن الخلاصة الجنب يجيب لان الاجابة ليست باذان انتهى وفى نور الايضاح
لا يجيب الحائض والنفساء لعجزهما عن الاجابة بالفعل فكذا بالقول انتهى **قلت** يستنبط منه ان الاجابة باللسان واجبة
على النساء الطاهرات ايضا وهو ظاهر عبارات فقهائنا ويؤيده ما روى الطبرانى فى الكبير عن ميمونة كما ذكره المنذرى

الوجه الثالث

فی کتاب الترغیب فی الترھیب وقال فیہ نکارۃ قالت قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی اٰلہ وسلم بین صف الرجال وصف النساء فقال یا معشر النساء اذا سمعتن اذان ھذا الحبشی واقامتہ فقلن کما یقول فان لکن بکل حرف الف الف درجۃ قال عمر فھذا للنساء یارسول اللہ فما للرجال قال ضعفان فلیحفظ فان الناس عنہ غافلون **الوجہ الرابع** فی اجابۃ الاقامۃ قد صرح فی فتح القدیر باستحباب اجابتہا والاتفاق علی عدم وجوبہا والیہ یشیر قول الخلاصۃ انہ لیس علیہ جواب الاقامۃ لان علی للزوم فیکون نفیا للزوم جوابہا واما قول الشمنی فی شرح النقایۃ من سمع الاقامۃ لایجیب ولاباس ان یشتغل بالدعاء انتہی فمحمول علی ھذا او علی انہ لایجیب عند قولہ قد قامت الصلوٰۃ بلفظہ کذا ذکرہ الشیخ اسمعیل النابلسی فی شرح الدرر **اقول** فقول التمرتاشی فی تنویر الابصار تبعا لما یستفاد من عبارۃ شیخہ فی البحر یجیب الاقامۃ کالاذان وقیل لا انتہی لیس بجید لانہ لایخلو اما ان یرید بقولہ یجیب الاقامۃ وجوب اجابتہا او استحبابہا فان کان الاول فھو لیس بصحیح لانہ لم یذھب احد الی وجوب اجابتہا وان کان الثانی فلا یستقیم ذکر المذھب الثانی بقولہ قیل لا فان الباقین کالشمنی وغیرہ لم یرید والا نفی الوجوب فلم یکن فیہ الا قول احد وبالجملۃ لم یختلف احد منہم فی استحباب اجابۃ الاجابۃ وعدم وجوبہا وکیف یمکن انکار الاستحباب فقد ورد فی ذلک فی حدیث رواہ ابوداؤد انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اجاب سائر الاقامۃ کما مر وقال علی القاری فی شرح المشکوٰۃ فی اسنادہ مجہول قال میرک لکن لایضر جہالۃ الصحابی لانہم کلہم عدول فلعلہ اراد بہ غیر الصحابی ویؤید قول ابن حجر فیہ راو مجہول ولا یضر لانہ من احادیث الفضائل انتہی **فروع** قید الحصکفی فی الدر المختار وجوب الاجابۃ بما اذا سمع المسنون من الاذان وھو ماکان عربیا لا لحن فیہ قال ابن عابدین الظاھر ان المراد ما کان مسنونا جمیعہ فمن لبیان الجنس لا للتبعیض فلو کان بعض کلماتہ غیر عربی او ملحونا لاتجب الاجابۃ فی الباقی لانہ حینئذ لیس اذانا مسنونا کما لو کان کلہ کذلک او کان قبل الوقت او من جنب وامرأۃ ویحتمل ان المراد ما کان مسنونا من افراد کلماتہ فیجیب المسنون منہا دون غیرہ وھو بعید تامل لانہ یستلزم الاصغاء الیہ وقد ذکر فی البحر انہم صرحوا بانہ لایحل سماع المؤذن اذا لحن کالقاری وقدمنا انہ لایصح الاذان بالفارسیۃ وان علم انہ اذان علی الاصح انتہی **اقول** الذی ظھر لی وجوب اجابۃ القدر العربی من الاذان اذا کان بعضہ فارسیا وبعضہ عربیا ولا یلزم من عدم صحۃ الاذان بالفارسیۃ عدم الاصغاء الیہ نعم الاذان الملحون بعضہ ینبغی ان لایصغی الیہ فلا یجیب اجابتہ وفی المجتبی قال ابوحنیفۃ الحائض والنفساء لایجوز اذانہما وکذا ثناؤھما انتہی قال فی منح الغفار المراد بالثناء الاجابۃ وکذا لاتجب الاجابۃ عند الکل علی ما صرحوا بہ انتہی وفی النہایۃ فی العیون قاری سمع النداء الافضل لمن یمسک ویجیب لو رود الاثر وفی فوائد الرستغفنی لو سمع وھو فی المسجد یمضی علی قراءتہ وان کان فی بیتہ فکذلک ان لم یکن اذان مسجدہ کذا ذکرہ الامام التمرتاشی انتہی وفی الظہیریۃ لو کان رجل فی المسجد یقرء الاذان فسمع الاذان لایترک القراءۃ لانہ اجاب بالحضور ولو کان فی منزلہ یترک القراءۃ ویجیب انتہی قال فی البحر وتبعہ تلمیذہ لعلہ متفرع علی قول الحلوانی والظاھر ان الاجابۃ باللسان واجبۃ لظاھر الامر انتہی وتبعہما الحصکفی حیث قال فی الدر المختار اما عندنا فیقطع ویجیب مطلقا انتہی **قلت** قطع قراءۃ القراٰن لیس بواجب کما یفصح عنہ لفظ الافضل الواقع فی العیون وانما کان مستحبا لئلا یخل بنظم القراٰن فلو اجاب بلسانہ وقرء القراٰن عند سکتات المؤذن یجوز البتۃ ویؤیدہ ما فی التحفۃ ینبغی للسامع ان یتکلم ولا یشتغل بشیئ فی حالۃ الاذان والاقامۃ ولا یرد السلام ایضا لان الکل یخل بالنظم انتہی قال ابن عابدین اقول یظہر من ھذا ان قولہ لایرد السلام لیس للوجوب والا لزم وجوب ذلک فی الاقامۃ مع ان اصل الاجابۃ مستحبۃ فضلا عن وجوب ذلک لانہ لاینافی الاجابۃ فانہ یمکن ان یجیب ثم یرد السلام او یسلم مثلا

٩ اجابتِ اقامت

عند سكتات الاذان لكنه لا ينبغى لانه يخل بالنظم لان المشروع اجابة لا حشو فيها ولعل انما لم يجب رده لان السلام
عليه فى هذه الحالة غير مشروع كالسلام على القارى والمؤذن فلذا لم يجب رده انتهى وفى البحر سأل ظهير الدين عمن سمع في
وقت الاذان من جهات ماذا عليه قال اجابة اذان مسجده بالفعل وفى فتح القدير هذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل
اى مؤذن يجيب باللسان وجوبا او استحبابا والذى ينبغى اجابة الاول سواء كان يؤذن فى مسجده او غيره لانه اذا سمع
الاذان ندب له الاجابة او وجبت على القولين انتهى وفى غنية المستملى اذا سمع الاذان غير مرة ينبغى ان يجيب الاول سواء كان مؤذن
مسجده او غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت فاذا تحقق السبب يأتى بالمسبب ثم لا يتكرر عليه فان سمعهم
معا اجاب معتبرا اذان مسجده حتى لو سبق مؤذنه او سبق يقيد به دون غيره ولو لم يعتبر هذا جاز لكنه خلاف الاولى
انتهى **قلت** وبه يظهر انه لا يجب اجابة الاذان الثانى يوم الجمعة الذى يكون بين يدى الخطيب بعد ما اجاب الاذان الاول
فيها وسئلت عن اجابته هذا الاذان هل يكره عند ابى حنيفة بناء على مذهبه انه اذا صعد الامام المنبر كره الكلام مطلقا
دينيا كان او دنيويا الى ان يقضى الصلوة كما صرحوا به ام لا فاجبت بان كراهة مطلق الكلام موجود كما قال فى النهاية اختلف المشايخ
على قول ابى حنيفة قال بعضهم انما يكره الكلام الذى هو من كلام الناس اما التسبيح واشباهه فلا يكره وقال بعضهم كل ذلك
والاول اصح انتهى فعلى هذا لا يكره اجابة الاذان الثانى ايضا فى ذلك الوقت لكن صرح بعض اصحابنا بكراهة الاجابة فى ذلك
الوقت عند ابى حنيفة ففى الكناية وشرح البرجندى للنقاية عن العون المراد بالكلام المتنازع فيه هو اجابة الاذان فيكره عنده
لا عندهما واما غيره من الكلام فيكره اجماعا انتهى وفى رد المحتار فى باب الجمعة قد ذكر كراهة ترقية المتعارفة فى زماننا
ما نصه الظاهر ان مثل هذا يقال فى تلقين المرقى الاذان للمؤذن والظاهر ان الكراهة للمؤذن لان سنة الاذان الذى بين
يدى الخطيب يحصل باذان المرقى فيكون المؤذن مجيبا لاذان المرقى واجابة الاذان ح مكروهة انتهى وفى اذان الدر المختار عن
النهر الفائق ينبغى ان لا يجيب بلسانه اتفاقا فى الاذان بين يدى الخطيب وان يجيب اتفاقا فى الاذان الاول يوم الجمعة انتهى قال
الطحطاوى لكن سيأتى فى الجمعة ان الاصح جواز الاذكار عنده قبل شروع الامام الخطبة فلا مانع من الاجابة انتهى **وقد كنت**
مضطربا فى هذه المسألة من سابق الزمان متيقنا عدم كراهة الاجابة لذلك الاذان مذ عنا بيناء هذه التصريحات على القول
المرجوع للامام النعمان الى ان اطلعت على الحديث الذى رواه البخارى كما ذكرته فانه صريح فى ان معاوية قد اجاب المؤذن على المنبر
قبل شروعه فى الخطبة وقال يا ايها الناس انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على هذا المجلس يقول ما سمعتم منى مقالتى
فاذا كان قد ثبت من الشارع ومن يسلك مسلكه هذا الفعل فهل للقول بالكراهة صحة فالحمد لله تعالى بصريح الالهام كونه من الوهم
ان ما ذكره فى النهر بحثا غير صحيح على مذهب الامام ولو صحت رواية كراهة مطلق الكلام عنه لقلنا بعدم كراهة الكلام الدينى
كالاجابة لورودها فى الحديث فكيف وقد قالوا الاصح عنده عدم كراهة الكلام الدنيوى فقط والعجب انه ادعى الاتفاق على ذلك
ولا وجه لكراهتها على مذهب ابى يوسف ومحمد رح فتدبر وفى البحر الرائق لم ار حكم ما اذا فرغ المؤذن ولم يتابعه السامع هل يجيب
بعد فراغه وينبغى انه ان طال الفصل لا يجيب انتهى قال ابن عابدين صرح به ابن حجر فى شرح المنهاج حيث قال فلو سكت حتى فرغ
كل الاذان ثم اجاب قبل فاصل طويل يكفى فى اصل سنة الاجابة كما هو الظاهر انتهى وفى فتح القدير فى حديث عمر وابى امامة تصريح
على انه لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه انتهى قال ابن عابدين قلت ظاهره انه لا تكفى المقارنة لان الجواب
يعقب الكلام بخلاف متابعة المقتدى للامام انتهى **قلت** هل يأثم بالتاخير عمدا الظاهر نعم لانه مكروه خلافا لما يقتضيه

باب شروط الصلوة

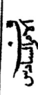
ظاهر عبارة الشيخ الاكبر في الفتوحات حيث قال لا تشترط ان يشي السامع المؤذن في كل كلمة ولكن ان شاء قال مثل ما يقول في كل كلمة وان شاء اذا فرغ يقول مثل ما انتهى **فائدة** ذكر السيوطي في الوسائل اول ما احدث التسبيح بالاسحار على المنائر في زمن موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام حين كان بالتيه واستمر بعد ذلك الى ان كان زمن داؤد وبنى بيت المقدس فرتب فيه عدة يقومون بهذا التسبيح في المقدس من الثلث الاخير من الليل الى الفجر الى ان خرب بيت المقدس من بعد قتل يحيى وقام اليهود على عيسى فبطل ذلك في جملة ما بطل وذلك من شرائع بني اسرائيل واما في ابتداء الملة المحمدية فكان ابتداؤه بمصر في سببه ان مسلمة بن مخلد الصحابي امير مصر بنى منارا بجامع عمرو بن العاص واعتكف فيه فسمع اصوات النواقيس عالية فشكى ذلك الى شرحبيل بن عامر عريف المؤذنين فقال اني امد الاذان في نصف الليل الى قرب الفجر ففعل فلما كان احمد بن طولون قرر جماعة يكبرون ويسبحون ويحمدون وجعل لهم ارزاقا واسعة ومن ثم اتخذ الناس قيام المؤذنين في الليل على المنائر فلما ولي السلطان صلاح الدين بن ايوب امر المؤذنين ان يعلنوا في وقت التسبيح بذكر العقيدة الاشعرية فواظب الناس على ذكرها الى وقتنا هذا واول من احدث التذكير يوم الجمعة ليتهيأ الناس لصلاتها من بعد سبعمائة من الهجرة في زمن الناصر قلادون ذكر ذلك كله المقريزي في خططه انتهى وفي السيرة الحلبية التذكير قبل الاذان الاول الذي هو التسبيح احدث بعد سبعمائة في زمن الناصر محمد بن قلادون واول ما احدثت الصلوة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اي على الكيفية المعهودة على الآن بعد تمام الاذان على المنارة اتى في غير المغرب في زمن السلطان المنصور الحاجي ابن الاشرف شعبان بن حسن بن محمد بن قلادون بامر المحتسب نجم الدين الطنبدي في اواخر القرن الثامن واستمر ذلك الى الآن لكن في غير اذان الصبح الثاني وغير اذان الجمعة اول الوقت اما اذان الصبح الثاني واذان الجمعة الاول فتقدم الصلوة والسلام عليه فيهما وكان احدث ذلك في زمن صلاح الدين بن ايوب ولعل الحكمة في ذلك اما في الاول فلاستيقاظ النائم واما في الثاني فلاجل حصول التكبير المطلوب في الجمعة ولا يخفى انه من السنة مطلق الصلوة والسلام بعد فراغ الاذان ففي صحيح مسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي وقيس بذلك الاقامة فالاذان والاقامة من المواضع التي يستحب فيهما الصلوة والسلام لقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك فقد قيل في معناه لا اذكر الا وتذكر معي لكن بعد فراغهما لا عند الابتداء بهما كما يقع لبعضهم ان يقول المقيم للصلوة عند ابتداء الاقامة اللهم صل على سيدنا محمد الله اكبر الله اكبر فان ذلك بدعة انتهى ونقل صاحب النهر الفائق عن حسن المحاضرة للسيوطي ان ابتداء التسليم بعد الاذان كان سنة سبعمائة واحدى وثمانين ثم نقل عن القول البديع في الصلوة على الحبيب الشفيع للحافظ السخاوي انه في سنة سبعمائة واحدى وتسعين في ابتداء كان في ايام السلطان الناصر صلاح الدين بامره وان الصواب من الاقوال فيه انها بدعة حسنة وحكى بعض المالكية الخلاف ايضا في تسبيح المؤذنين في الثلث الاخير من الليل في بعضهم منع ذلك وفيه نظر او في الدر المختار التسليم بعد الاذان حدث في ربيع الآخر سنة سبعمائة واحدى وثمانين في عشاء ليلة الاثنين ثم يوم الجمعة ثم بعد عشر سنين حدث في الكل الا المغرب ثم فيها مرتين وهو بدعة حسنة انتهى وقال الطحطاوي لم يكن التسليم في المغرب في زماننا وليس هو من عبارة السيوطي المنقولة في النهر ايضا انتهى وفي رد المحتار المراد في غيره وكان ذلك كان موجودا في زمن الشارح او المراد ما يفعل عقب اذان المغرب ثم بعده بين العشائين ليلة الجمعة والاثنين هو المسمى في دمشق تذكيرا كالذي يفعل قبل اذان الظهر يوم الجمعة والمراد من ذكره ايضا انتهى **هذا** آخر شرح كتاب الاذان ولله الحمد

باب شروط الصلوة

لما فرغ عن بيان ما يتقدم على الصلوة من السنن اراد ان يبين شروط الصلوة التي لا تتم بدونها ولا بد ههنا من الاطلاع على امور

الامر الاول ههنا الفاظ ثلثة الشروط والشرائط والاشراط والواقع في عامة الكتب الاول ومنهم كصاحب المنية ذكر الثاني
فاما الشروط فهو جمع شرط بسكون الراء واما الاشراط فهو جمع الشرط بالفتح كما في القاموس فما في النهر الشروط جمع شرط محركا بمعنى العلامة
لا يساعده كتب اللغة وقد صرح صاحب القاموس الاول بالزام الشئ والتزامه في البيع ونحوه والثاني بالعلامة ومقتضاه ان الاول لا يجئ
بالعلامة وهو ظاهر صحاح الجوهري ايضا فالمنقول في كتب الفقه ان الشروط جمع شرط بسكون الراء بمعنى العلامة لم اطلع عليه واما
الشرائط فهو جمع شريطة نقل في البحر عن ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم ثم قال فمن عبر بالشرائط فقد خالف اللغة فان فعائل لم يحفظ جمعا
لفعل بفتح الفاء وسكون العين بخلاف الفرائض فانه صحيح لان مفرده فريضة كصحائف جمع صحيفة انتهى وفي رد المحتار عبر بعضهم
بالشرائط واعترض عليه بانه جمع شريطة وهي مشقوقة الاذن انتهى وفي غنية المستملي الشرائط جمع شريطة بمعنى الشرط وهو
في اللغة العلامة اللازمة انتهى لعل هذا بيان حاصل المعنى **الامر الثاني** ذكر اهل الاصول ان الخارج المتعلق بالحكم
ان كان مؤثرا فيه فهو علة والا فان كان مفضيا فهو سبب والا فان توقف عليه وجوده فهو شرط والا فان كان دالا عليه
فهو العلامة وهذا هو الاصح وبعضهم فسر الشرط بما هو اعم من ذلك واما قول النسفي في المنار الشرط هو ما يتعلق به الوجود
دون الوجوب فغير تام اذ لا بد فيه من قيد اخر وهو ان يكون خارجا عن ماهية الشئ ليخرج به جزؤه فانه ايضا مما
يتوقف عليه وجوده وليس بمؤثر فيه قاله ابن ملك في شرحه وفي تهذيب الاسماء واللغات اما الفرق بين الركن والشرط
فقال الرافعي في اول صفة الصلوة الركن والشرط يشتركان في انه لا بد منهما وكيف يفترقان فقيل كافتراق العام والخاص فعلى
هذا كل ركن شرط ولا ينعكس قلت وبه جزم الشيخ ابو حامد الاسفرائيني في تعليقه في اول باب ما يجزئ من الصلوة وقال الاكثرون
يفترقان ثم فسر القوم الشرط بما يتقدم على الصلوة كالطهارة وستر العورة والاركان بما يشتمل عليه الصلوة انتهى **الامر الثالث**
ذكر العيني في البناية ان الشرط على ثلثة اقسام عقلي كالحيوة للعلم وشرعي كالطهارة وجعلي كالدخول المعلق به الطلاق والمراد به ههنا المعنى
الثاني وفي شرح النقاية للشمني المراد بالشرط ههنا ما لا يكون المكلف بوصوله شارعا في الصلوة احترازا عن التحريمة فانها شرط
عندنا ولا يذكر في هذا الباب **الامر الرابع** قد ذكر في السراج الوهاج ان شروط الصلوة منها شرط انعقاد كنية وتحريمة ووقت وخطبة
للجمعة وشرط دوام كطهارة وستر عورة واستقبال قبلة وشرط بقاء فلا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة بابتداء الصلوة قال في
رد المحتار بيان ذلك ان شرط الانعقاد ما يشترط وجوده في ابتداء الصلوة متقدما عليها او مقارنا لها سواء استمر الى اخرها ام لا فالوقت
والخطبة متقدمان عليها والنية والتحريمة مقارنتان لها واما شرط الدوام فهو ما يشترط وجوده في ابتداء الصلوة مستمرا الى اخرها
واما شرط البقاء فقد فسره في السراج بما يشترط وجوده حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم والمقارنة اي فقد يوجد فيه التقدم
والمقارنة وقد لا يوجد ولا يخفى ان هذه الاقسام متداخلة وبينها عموم وخصوص مطلق فيجتمع في الطهارة والستر والاستقبال
فانها من حيث اشتراط وجودها في ابتداء الصلوة شرط انعقاد ومن حيث اشتراط دوامها ايضا شرط دوام ومن حيث اشتراط وجودها
في حالة البقاء شرط بقاء ويجتمع ايضا في الوقت بالنسبة الى الصبح والجمعة والعيدين فانه يشترط في ابتدائها وانتهائها وحالة البقاء
حتى لو خرج قبل تمامها بطلت وينفرد شرط الانعقاد عن شرط الدوام وعن شرط البقاء في القراءة فانه يحدث في اثنائها ويستمر الى تمامها
ويتحقق فيها رعاية الترتيب في فعل غير مكرر كالقعدة الاخيرة حتى لو تذكر سجدة صلبية او تلاوتية فاتى بها بعد القعدة لزمه
اعادتها انتهى **الامر الخامس** لم يقيد المصنف الشروط بالتي تتقدم على الصلوة كما فعل القدوري وتبعه في الهداية لما ذكر
المولى خسرو في درره شرح غرره لم يقل التي تتقدم عليها لان من قال به جعله صفة كاشفة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون

وهي طهر بدن المصلي من حدث وخبث

مفسدا حتى يكون احترازا عنه انتهى وفي مجمع الانهر قال بعض الفضلاء لا بد من هذا القيد احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل يقارنها او يتاخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلوة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى نوعين وفيه كلام لانه قال ابن الهمام وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا بشرطين للصلوة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلوة مجازا اطلاقا لاسم الكل على اسم الجزء وعلى الوصف المجاور تامل فانه من مزالق الاقدام انتهى **الامر السادس** قد جرت عادة المصنفين بذكر الشروط الستة في هذا الباب  ولا مفهوم له فان ما لا بد منه للصلوة تكثير ولم يذكروا الوقت فيه مع انه ايضا من الشروط وشرطية ثبتت بالكتاب كقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وبالحديث كخبر امامة جبرئيل وغيره وبالاجماع وقد ذكره صاحب تحفة الملوك في هذا الباب وهو الاليق وقال الشرنبلالي قد نص على اشتراطه في عدة من المعتبرات وقد ترك ذكر الوقت في باب شروط الصلوة في عدة من المعتبرات كالقدوري والمختار والهداية والكنز مع بيانهم الاوقات ولا اعلم سر عدم ذكرهم له وان كان يتصف بانه سبب للاداء وظرف للمودي وشرط للوجوب انتهى **اقول** قد تقرر في علم الاصول ان الوقت سبب لوجوب الصلوة بخلاف باقي الشرائط فانها ليست اسبابا لوجوبها فعلم ان للوقت زيادة اختصاص بالصلوة كما يفصح عنه قولهم صلوة الظهر وصلوة العصر ونحوها بخلاف غيره من الشرائط فانها وان اشتركته في كونها شرطا لكنها ليست اسبابا للوجوب فكان للوقت مزيد اهتمام فلذلك قدموا ذكره على ذكر شروط الصلوة وذكروه في كتاب الصلوة فهذا هو السر الذي لم يطلع عليه الشرنبلالي فانصف **قال** هي طهر بدن المصلي هو بفتح الطاء وضمها لغتان مشهورتان والفتح افصح بمعنى الطهارة ذكره النووي والمراد بالبدن ظاهره ولظهوره لم يذكره وفسر في الدر المختار البدن بالجسد لدخول الاطراف في الجسد دون البدن فليحفظ **قال** من حدث وخبث اطلق الحدث فشمل بنوعيه الاصغر والاكبر والمراد بالخبث المانع من الصلوة على ما عرف في باب الانجاس وانما قدم الحدث لكونه اقوى فان قليله ليس بعفو بخلاف القليل من الانجاس واعترض عليه صاحب غاية البيان بان القطرة من الخمر او الدم او البول اذا وقعت في البير تنجس والمحدث اذا ادخل يده في الاناء لا ينجسه والاولى عندي ان يقال ليس فيه ترتيب لان الواو لمطلق الجمع انتهى ورده العيني فقال في نظره نظر لان مراد القائل من كون الاحداث لا يعفى قليلها هو ما اذا ابقيت لمعة ولو كانت يسيرة في بدن الجنب وفي اعضاء المحدث فانه لا يعفى بخلاف القليل من الانجاس فان ما دون الدرهم عفو كما عرف في موضعه فيكون الاحداث اقوى من الانجاس من هذه الحيثية وقوله فالاولى انه ليس بجيد لانه يقدم في الذكر انتهى وانما اشترط الطهر من الحدث والخبث لاية الوضوء والغسل ولما روى مسلم والبخاري عن علي قال كنت رجلا مذاء فكنت استحيي ان اسأل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لمكان ابنته فامرت المقداد فسأله فقال يغسل ذكره ويتوضأ ولما روى ابوداؤد والبخاري عن ابي بكرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخل في صلوة الفجر فاومأ بيده ان مكانكم ثم جاء ورأسه يقطر فصلى بهم وقال في آخره انما انا بشر اني كنت جنبا ولما روى ابوداؤد عن عايشة قالت ان فاطمة بنت ابي حبيش جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالت اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة فاذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي ولرواية البخاري مرفوعا لا تقبل صلوة من احدث حتى يتوضأ قال في المصابيح كما نقل عنه القسطلاني قال بعض الفضلاء يلزم من حديث ابي هريرة ان الصلوة الواقعة

ش الحدث النجاسة الحكمية والخبث النجاسة الحقيقية م و ثوبه

فی حال الحدث اذا وقع بعدها وضوء وصحت قلت لما لاجماع يدفعه فقال يمكن ان يدفع من لفظ الشارع وهو اولى من التمسك
بدليل خارجي وذلك بان تجعل الغاية للصلوة لا لعدم القبول والمعنى صلوة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ لا تقبل انتهى
وفی الفتح المبين شرح الاربعين لابن حجر المكی فی شرح حديث ان الله طيب لا يقبل الا طيبا انتفاء القبول قد يؤذن بانتفاء
الصحة كما فی حديث لا يقبل الله صلوة احدكم حتى يتوضأ ويفسر القبول ح بانه ترتب الغرض المطلوب من الشیء عليه
وقد لا كما فی حديث صلوة الآبق ومن سخط عليها زوجها وشارب الخمر ويفسر القبول ح بالثواب ويميز بين هذين الاستعمالين
بالادلة الخارجية واما القبول من حيث ذاته فلا يلزم من نفيه نفی الصحة وان لزم من اثباته اثباتها انتهى كلامه وفی الباب
احاديث كثيرة لا تخفى على الماهر **قوله** الحدث النجاسة الحكمية ای التی حكم الشارع بها كالنجاسة بالريح والبول والجنابة فان الشارع
حكم بنجاسة كل البدن او بعضه بحدوث هذه العوارض **قوله** والخبث بفتحتين **قوله** النجاسة الحقيقية هی التی وضعت لها
لفظ النجاسة فی الحقيقة من غير احتياج الى جعل الشارع **فروع** قلع سن انسان او قطع اذنه ثم اعادهما الى مكانه وصلى او صلى
وفی كمه سنه او اذنه يجوز صلاته فی ظاهر الرواية وكذا لو صلى وفی عنقه قلادة فيها سن كلب او ذئب كذا فی فتاوی قاضيخان
ولو صلى بعد ان يستنجی بالماء والاحجار يجوز الصلوة عندنا خلافا للشافعی بناء على ان النجاسة اذا كانت قدر الدرهم يفترض الازالة
عنده لا عندنا كذا فی الكفاية ولو مشى على الطين وصلى من غير ان يغسل قدميه جاز ما لم يكن فيه اثر النجاسة ولو دخل المربط
فاصاب رجليه شیء من الارواث فصلى قالوا لا بأس به ما لم يفحش وان اصاب الخف يقدر بالربع ما دون الكعبين كذا فی
الخلاصة واذا كان على جسده نجاسة وهو مسافر وكان معه ماء وهو يخاف العطش فانه لا يلزمه ازالة تلك النجاسة لوجود الضرورة
كذا فی المنية المصلی وفيها لو صلى وهو حامل دم الشهيد يجوز صلاته وذلك لان دم الشهيد طاهر حكما ما دام فی موضعه
ولذلك لم يجب غسله عنه وانما ياخذ حكم النجاسة اذا انفصل عنه لان طهارته حال الاتصال عرفت نصا على خلاف
القياس وهكذا فی فتاوی قاضيخان **قال** وثوبه ای المصلی اعم من ان يكون خفا او قلنسوة او نعلا او غير ذلك كذا ذكره البرجندی
اقول الاحسن ان يراد به اعم من ان يكون ملبوسه او مبسوطه او متصلا به او محمولا عليه او غير ذلك مما له تعلق بالمصلی
فان طهارة جميع ذلك شرط كما يعرف فی الفروع واستدل صاحب الهداية لوجوب تطهير ثوبه بقوله تعالى وثيابك فطهر وهذا لا يتم
الا على التفسير الواحد من التفاسير الاربعة الواقعة فی الآية على ما ذكره الامام الرازی فی تفسيره وخلاصة ما ذكره فيها ان
فی تفسيرها اربعة اقوال الاول ان يحمل لفظ الثياب والتطهير كلاهما على المجاز وعلى هذا الاحتمال ذكر وجوها احدها ان معناه
طهر قلبك عن الصفات المذمومة كعزمك على الانتقام من الكفار وعليه اكثر المفسرين وثانيها انه امر له بالاحتراز عن الآثام التی كانت
قبل النبوة وثالثها ما نقل عن محمد بن عرفة النحوی ان الثياب قد تكنى بها النساء كما قال الله تعالى هن لباس لكم فالمعنى طهر نساءك
وهذا الوجه بعيد لا يحسن به اتصال الآية بما قبلها القول الثانی ان يحمل لفظ الثياب على المجاز والتطهير على الحقيقة وذلك بان
يحمل الثياب على الجسد فان العرب لم يكونوا ينظفون جسدهم عند الاستنجاء فامر النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالطهارة القول
الثالث ان يحمل التطهير على المجاز والثياب على الحقيقة وفيه احتمالان الاول ان يكون معنى طهر قصر فان العرب كانوا يطولون ثيابهم
ويجرون اذيالهم تكبرا فكانت ثيابهم تتنجس فامر النبی صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتطهيرها وتقصيرها والثانی ان يكون المعنى طهر
ثيابك عن ان تكون مغصوبة او محرمة او غير ذلك من الكسب الحرام القول الرابع ان يحمل الثياب والتطهير كلاهما على الحقيقة

وفيه ثلاث احتمال الاول انهم القوا على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نجاسات الجزور فشق ذلك عليه فرجع كئيباً حزيناً فقال الله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر لا يمنعك هذا عن الانذار وربك فكبر وثيابك فطهر عن هذه القاذورات الثاني ما نقل عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم قال كان المشركون ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات فامره الله تعالى بان يصون ثيابه عن النجاسات الثالث ما نقل عن الشافعي ان المقصود منه الاعلام بان الصلوٰة لا تجوز الا في ثياب طاهرة عن النجاسات فقد ظهر ان الاستدلال بهذه الآية انما هو على الاحتمال الرابع فالاولى[1] ان نستدل له بالاحاديث الواردة في غسل الثياب عند الصلوٰة وامر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بغسل الثياب عن النجاسات وهي كثيرة منها ما رواه البخاري عن اسماء بنت ابي بكر قالت سألت امرأة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا رسول الله ارأيت احدانا اذا اصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع به فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا اصاب ثوب احداكن الدم من الحيضة فلتقرصه ثم لتنضحه بماء ثم تصلي فيه قال القسطلاني السائلة هي اسماء نفسها وابهمت نفسها لغرض صحيح انتهى فهذا الحديث دال صريحا على وجوب غسل الثوب عن النجاسات عند الصلوٰة كما هو مدلول ثم ومنها ما رواه ابو داود وابو يعلى وابن راهويه عن ابي سعيد الخدري قال بينما رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي باصحابه اذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى القوم ذلك القوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ما حملكم على القائكم نعالكم قالوا رأيناك القيت نعليك فالقينا نعالنا فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان جبريل اتاني فاخبرني ان فيهما قذرا او قال اذى اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذرا او اذى فليمسحه ويصلي فيهما قال العيني ورواه ابن حبان لكن لم يقل وليصل فيهما ورواه عبد بن حميد بنحو ما رواه ابو داود انتهى وفي بعض الروايات خبثا مكان قذرا قال ابن القيم في اغاثة اللهفان تاويل ذلك على ما يستقذر من مخاط ونحوه من الطاهرات لا يصح لوجوه احدها ان ذلك لا يسمى خبثا الثاني ان ذلك لا يؤمر بمسحه عند الصلوٰة فانه لا يبطلها الثالث انه لا يخلع النعل لذلك في الصلوٰة فانه عمل لغير حاجة فان اقل احواله الكراهة الرابع رواية الدار قطني عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال ان جبريل اتاني واخبرني ان فيهما دم حلمة والحلم كبار القراد انتهى كلامه ومنها ما رواه البخاري عن عائشة قالت كنت اغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم يخرج الى الصلوٰة واثر الغسل فيه بقع الماء

فرع

صلى في ثوب محشو فلما اخرج حشوه وجد فيه فارة ميتة يابسة فان كان فيه ثقب او خرق يعيد صلوٰة ثلثة ايام ولياليها عند ابي حنيفة وعندهما لا يعيد الا صلوٰة يوم وليلة على ما عرف في مسألة البير وان لم يكن فيه خرق يعيد جميع ما صلى بذلك الثوب كذا في المنية ولو صلى ومعه درهم واحد نجس جانباه الصحيح انه لا يمنع الصلوٰة لانه كدرهم واحد ولو صلى ومعه تكة من شعر الكلب جازت لكونه تبعا كذا في فتاوى قاضيخان ولو صلى وبيده عنان الدابة وهو نجس ان كان موضع القبضة نجسا لا يجوز الصلوٰة والا يجوز كذا في القنية عن جامع التفاريق للبقالي وفيها عن القاضي عبد الجبار اذا صلى في الخيمة ورفع سقفها التمام قيامه جاز اذا كانت طاهرة والا فلا لانه يصير حاملا للنجاسة وفيها عن ركن الدين الزنجاني والبرهان البخاري لو وضعت كرسفا نجسا يتبين منه شيء اذا لم يكن الكائن في الفرج الخارج زائدا على قدر الدرهم يجوز والا فلا انتهى ولو فسى في السراويل وصلى معه قال بعضهم لا يجوز الصلوٰة فيه لان اجزاء الريح اللطيفة تتداخل في اجزاء الثوب وقيل ان الشيخ الحلواني كان يصلي بغير سراويله ولا تاويل لفعله الا التحرز عن الخلاف فان الفتوى على انه يجوز مطلقا رطبا كان او يابسا كذا في بحر الرائق وفي مواهب الرحمن ملحفة او منديل او عمامة او قباء وطرف منه نجس وهو على الارض فان كان يتحرك بحركته لا يجوز صلاته لانه يعد حاملا للنجاسة والا لا يجوز انتهى ولو صلى على بساط

[1] انما قال فالاولى لانه قد نقل في البحر عن شرح المهذب ان الصحيح في تفسير هذه الآية هو الاحتمال الرابع الذي حمل فيه كل واحد من اللفظين على الحقيقة وهو قول الفقهاء ولما كان فيه احتمال التفسير الآخر كان الاولى ان يستدل له بدليل لا يقبل تاويلا آخر ١٢ منه رحمه الله تعالى

طرف منه نجس قيل ان كان ذلك الطرف يتحرك بتحريك الطرف الآخر بان لم يكن البساط كبيرا لا يجوز الصلوة والا يجوز قياسا على مسألة الملبوس والاصح انه ليس في هذه تفصيل بل يجوز مطلقا كما في البحر وهو الصحيح كما في مواهب الرحمن وهو المختار كما في الخلاصة وعليه الفتوى كما في جامع المضمرات ولو صلى في ثوب محشو بطانته وظهارته طاهرتان وحشوه نجس جازت صلاته عنده وعند ابي يوسف لا تجوز قال قاضيخان قول ابي يوسف احوط ولو صلى في ثوب ذي طاقين فاصابته نجاسة اقل من قدر الدرهم ونفذت الى الجانب الآخر وصار اكثر من قدر الدرهم لا تجوز فيه الصلوة ولو كان الثوب ذا طاق واحد فاصابته نجاسة ووصلت الى الجانب الآخر وصارت اكثر لم يمنع من الصلوة هذا عند محمد رح واما عند ابي يوسف فلا يمنع ذلك جواز الصلوة مطلقا لان ذا الطاقين بمنزلة ثوب واحد كذا في الذخيرة عن النوازل قال قاضيخان قول محمد ههنا احوط وفي الخلاصة لو كان ثوب معلق فوق رأسه وعليه نجاسة اكثر من قدر الدرهم اذا قام المصلي يصير الثوب على كتفه فصلى ركنا معه تفسد انتهى وفي الذخيرة عن المنتقى اذا عصب يده بخرقة فاصاب خرقته دم اقل من قدر الدرهم وخلص الى الجانب الآخر وهو ان جمع صار اكثر فصلى معه لا يجوز صلاته انتهى وفي فتاوى قاضيخان مريض تحته ثياب نجسة بحيث انه لا يبسط شيئا الا ويتنجس على الفور يصلي في حاله وكذا اذا لم يتنجس الثاني لكنه يلحقه زيادة مشقة بالتحويل انتهى وفي شرح الزيادات للعتابي عريان وجد ثوبا مملوا من الدم ولم يجد ما يزيله يخير بين ان يصلي عريانا ويؤمي قاعدا وبين ان يصلي قائما بالاركان مع الثوب لاستواء العذرين هذا عند الشيخين وعند محمد يجب ان يصلي مع الثوب لان الصلوة عريانا اشد من الصلوة مع النجاسة فان من الفقهاء من لم يجعل نجاسة الثوب مانعة لجواز الصلوة وهو قول عطاء الخراساني واما الصلوة بدون الثوب فلم يجزه احد انتهى وسيأتي ان منهم من لم يشترط الثوب ايضا لجواز الصلوة فانتظر **وصل** ذكر في كتاب التحري من المبسوط يجوز لبس الثوب النجس لغير الصلوة ولا يلزمه الاجتناب وذكر في البغية تلخيص القنية خلافا كذا في البحر وفي نصاب الاحتساب لا يجوز لبس الثوب النجس الا اذا لم يجد غيره انتهى وفي القنية عن القاضي عبد الجبار يكره استعمال الثوب النجس اذا زادت نجاسته على قدر الدرهم وله ثوب طاهر وعن اسمعيل المتكلم لا يكره الا اذا فحش كربع الثوب قال رحمه الله تعالى وفي شرح الصباغي اشارة الى انه يجوز مطلقا انتهى **اقول** قد عرف في بحث الطهارة ان الوضوء والغسل وغيرهما من الطهارات انما تجب عند العبادات فلا يأثم بتاخير غسل الجنابة وقد شهد له كثير من الاحاديث فان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان يؤخر في بعض الليالي غسل الجنابة الى طلوع الفجر فاذا كان حال الحدث الحكمي الذي هو اقوى الحدثين هذا فكيف يحكم بوجوب غسل الثوب النجس قبل الصلوة فاذن لا صحة لما ذكر في نصاب الاحتساب والاصح عندي هو جواز لبس الثوب النجس بغير ضرورة في غير حالة الصلوة لكنه لا يخلو عن كراهة وروى البخاري عن عائشة قالت كانت احدانا تحيض ثم تقرص الدم من ثوبها عند طهرها فتغسله وتصلي فيه قال العارف بالله ابن ابي جمرة في بهجة النفوس يؤخذ من هذا الحديث ترك النجاسات في الثوب في غير وقت العبادة فان ذلك ليس بممنوع وهل ذلك اعني بقاءها في غير زمان العبادة على الاطلاق اوليس واعني بالاطلاق اذا كانت النجاسة مما تنفك عن الشخص او لا تنفك كدم الحيضة لان التي لا تنفك لو كلفت بزوالها كان فيه مشقة فالجواب والله اعلم ان الجواز على حد واحد بدليل قول عائشة في حديث آخر من غسل المني انها كانت بفركه ولا يكون الفرك الا بعد اليبس فلو لم يكن ذلك جائزا لما يقع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ولا كانت هي تذكر تاخير الغسل لان هذا موضع تقرير الحكم انتهى كلامه ملخصا وهذا بعينه ما قلنا فلله الحمد **فرع** من صلى في ثوب نجس جاهلا او صلى على مكان نجس او توضأ بماء نجس جاهلا وصلى لا يجوز الصلوة في الحكم لفقد شرطه لكنه يثاب عليه لصدق عزيمته وذلك لان مدار الثواب انما هو على صدق النية وخلوص العزيمة بخلاف الصحة والفساد فان مدارهما

ومکانه

علی وجود الشرائط والارکان وانتفائها کذا ذکره الشارح فی التوضیح شرح التنقیح فی بحث قرائن المجاز فلیحفظ **قال** ومکانه ظاهر هذه العبارة وکذا عبارة الکنز تقتضی ان یشترط طهارة الثوب والمکان من الحدث والخبث کلیهما وهو ظاهر الفساد ولهذا غیر التمرتاشی فی التنویر العبارة الی قوله هی طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومکانه من الثانی لکن لا بأس بهذه المساهلة بعد وضوح المراد فان طهارة الثوب والمکان من الحدث مما لا یتصور ولهذا قدم قوله من حدث وخبث اذ لو اخره لاقتضی ان یکون قیدا للکل والدلیل علی اشتراط طهارة المکان هو انه لما ثبت وجوب طهارة الثوب بقوله تعالی وثیابك فطهر بعبارته دل ذلك علی اشتراط طهارة المکان ایضا لانه انما وجب طهارة الثوب لان حالة الصلوة حالة مناجاة مع الرب وهی اعلی حال العبد فیجب ان یکون علی احسن الاحوال وذلك فی طهارته وطهارة ما یصلی فیه وقد وجب علیه تطهیر الثوب بالنص مع قصور الاتصال به وامکان الصلوة بدونه فلان یشترط طهارة مکانه مع کمال اتصاله به اولی کذا ذکروه وقد اثبت فی الهدایة تطهیر البدن ایضا بدلالة هذا النص الوارد فی تطهیر الثوب وتبعه جمهورهم وانت تعلم انه لا یحتاج الی اثبات طهارة المکان والبدن فی الصلوة الی دلالة النص بل هما ثابتان بعبارات النصوص اما الثانی فقد عرفت ما ورد فیه من النصوص واما الاول فلان النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم نهی عن الصلوة فی مواضع النجاسات کالمزبلة وغیرها کما ورد فی الاحادیث الصحاح فدل ذلك علی اشتراط طهارة المکان وقال العینی فی البنایة نهی رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم عن الصلوة فی الاماکن السبعة رواه ابن ماجة لانها مظنة النجاسات ولما حل عمر رض من صخرة بیت المقدس التراب والزبل الذی کان علیها نهی الناس ان یصلوا علیها حتی یصیبها ثلث مطرات رواه حرب باسناده فافاد نجاسة الزبل وانها مانعة عن جواز الصلوة علیها انتهی **اقول** ظاهر کلامه یقتضی ان النهی عن الصلوة فی الاماکن السبعة الذی رواه ابن ماجة انما وقع لاجل کونها مظنة النجاسات مع انه لیس کذلك فان السبعة التی روی النهی عنها بسنده عن ابن عمر مرفوعا هی المزبلة ای الموضع الذی یقع فیه الزبل وهی السرجین والمجزرة ای الموضع الذی ینحر فیه الابل ویذبح البقر والشاة والمقبرة وقارعة الطریق ای وسطها والحمام ومعاطن الابل وفوق الکعبة وظاهر ان النهی عن الصلوة فوق بیت الله تعالی انما هو لتعظیمه والنهی عن الصلوة فی وسط الطریق انما هو لئلا یتأذی به الناس ولا یشتغل قلبه نعم النهی عن الصلوة فی المواضع الخمسة الباقیة انما هو لانها محل النجاسات فافهم ثم اعلم ان الصلوة تکون بسبع مواضع موضع القدمین والرکبتین والیدین والجبهة علی ما ورد فی الاخبار کما سیأتی ذکرها عنقریب ان شاء الله تعالی فلابد من طهارة هذه المواضع کلها کما یشیر الیه اطلاق المصنف اما طهارة القدمین فشرط باتفاق الروایات کما نقل ابن عابدین عن البحر فلم ار فی شیء من الکتب ذکر الخلاف فیه وفی النهایة المعتبر فی طهارة المکان ما تحت قدمه فلو افتتح الصلوة وتحت قدمه اکثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلاته فاسدة لانه لا بد له من القیام وذلك یکون بالقدم انتهی وفی البنایة وکذا اذا کان تحت احدی قدمیه وهو الاصح وقیل یجزیه انتهی واما طهارة موضع الیدین والرکبتین فذکر فی الذخیرة والبنایة انه ان کان موضعها نجسا یجزیه عندنا خلافا للشافعی وزفر وفی الدر المختار تبعا للبحر انه لا یشترط فی ظاهر الروایة الا اذا سجد علی کفه وفی منیة المصلی عن العیون ان هذه روایة شاذة قال فی البحر اختار الفقیه ابو اللیث ان صلاته تفسد وصححه فی العیون انتهی وفی النهر هو المناسب لاطلاق المتون انتهی وقد صحح اشتراط طهارة موضع الرکبتین والیدین فی نور الایضاح ومنیة المصلی وشرحها وغیرها قال ابن عابدین فکان علیه المعول **قلت** هذا هو الاصح

وستر عورته

فان العضو يتصل به لا محالة في الصلوة وان كانت السجدة يمكن بدون وضع الركبتين واليدين عندنا لانه اذا كان موضعهما نجسا ووضعهما عليه صار كالصقا بالنجاسة وهو مفسد كما عرفت في الفروع السابقة نعم لو رفع اليدين في الركبتين وكان موضعهما نجسا لم يضره البتة كما لو رفع احدى قدميه وموضعه نجس ولعل هذا هو محمل رواية عدم الاشتراط فليحفظ واما طهارة موضع السجدة فروى عن ابي حنيفة انه لا يشترط بناء على رواية جواز اقتصار السجدة على الانف عنده ولا يشترط طهارة موضع الانف لانه اقل من قدر الدرهم كما في شرح المنية والاصح فهو رواية محمد عنه ان طهارة موضع السجدة شرط وهو قولهما كذا في البناية وسيأتي ان الاصح هو عدم جواز السجدة بالانف فقط بل لابد من السجدة بالجبهة فوجب ان يكون موضع الجبهة والانف كليهما طاهرين اذا وضعهما نعم لو وضع الجبهة فقط دون الانف وموضع الانف نجس لم يضره على قياس ما مر في القدم وغيره **فرع** صلى على مكان طاهر وهو بحيث اذا سجد يقع ثيابه على النجاسة جازت كما في جامع المضمرات الكلية والاجراء اذا كان احد وجهيه نجسا فقلبه وصلى على الوجه الطاهر جازت ان كانت مفروشة وان لم تكن مفروشة فروى عن ابي يوسف انه يجوز وعن محمد لا يجوز كذا في البناية ولو قام على النجاسة وفي رجله جوربان او نعلان لم تجز ولو فرش نعليه وصلى عليهما جازت لانه بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الارض النجسة كذا في فتح القدير ولو بسط بساطا رقيقا على الموضع النجس ان كان بحيث يصلح ساترا للعورة تجوز الصلوة والا فلا كذا في الخلاصة اذا كان موضع انفه نجسا والباقي طاهرا جازت بلا خلاف لان الاقتصار على الجبهة في السجود جائز بالاتفاق وان كان تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم يمنع واذا حلت النجاسة بخشبة فقلبها ان كان غليظا يقبل القطع يجوز الصلوة والا فلا واذا اصابت النجاسة الارض فطين بطين فصلى جازت ولو فرشها بالتراب ولم يطين فان كان التراب قليلا بحيث لو شمه المصلي يجد رائحة النجاسة لا يجوز الصلوة والا يجوز كذا في المنية واذا قام المصلي على مكان طاهر ثم تحول الى مكان نجس ثم عاد الى الاول ان لم يمكث على النجاسة مقدار ما يمكنه فيه اداء الركن جازت والا فلا كذا في فتاوى قاضيخان وذكر في غنية المستملي في صورة المكث خلافا فعند ابي يوسف لا يجوز وعند محمد يجوز ولو كان البساط مبطنا فاصابت النجاسة البطانة وصلى على الظهارة وقام بحيث لو اخرج الخط المستقيم من موضع قدمه لوصل الى موضع النجاسة فعند محمد يجوز وعن ابي يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد في مخيط غير مضرب حكمه حكم ثوبين وجواب ابي يوسف في مخيط مضرب حكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما في الحقيقة كذا في الذخيرة قال في البحر وفي التجنيس الاصح ان المضرب على الخلاف ذكره الحلواني انتهى **قال**

وستر عورته اي من غيره فانه لا يشترط ستر عورته عن نفسه ولا يفسد الصلوة برؤية عورته في الصلوة وهو المنقول عن ابي حنيفة رح الا ابو شجاع فلو صلى وهو محلول الجيب بحيث يرى عورته لا تفسد عندنا وعند الشافعي واحمد يفسد برؤية عورته ومنهم من قال ان كان مفتوح الجيب فرأى عورته تفسد والا فلا ومنهم من قال ان كان كث اللحية لا تفسد والا تفسد كذا في البناية واختار قاضيخان ايضا ان عورته ليست بعورة في حقه وفي البحر لو رأى فرجه من زيقه او كان بحيث لو نظر رآه فانها صحيحة عند العامة وهو الصحيح كما في المحيط وغيره لكن في السراج الوهاج اذا صلى في قميص بغير ازار وعليه ان يزره كما روى عن سلمة ابن الاكوع انتهى وهذا الحديث رواه ابو داود وابن خزيمة وابن حبان والبخاري في تاريخه عن سلمة بن الاكوع قال قلت يارسول الله اني رجل اتصيد فاصلي في القميص الواحد قال نعم زره ولو بشوكة هذا لفظ ابن حبان وقريب منه لفظ ابي داود فاخذ الشافعي وغيره بظاهر هذا الحديث وحمل هذا الامر للوجوب واما اصحابنا فقالوا انه امر استحباب فان العورة كانها ليست بعورة في حقه خارج الصلوة فكذلك فيها فيكره ان يصلي وهو محلول الجيب لكونه منافيا للخشوع كما ذكر

علي القاري في المرقاة شرح المشكوة وبه جزم في الدر المختار وافاد المصنف بالاقتصار على ذكر العورة ان ستر غيرها ليس بشرط عندنا خلافا لبعضهم قال في البناية لا يجب ستر المنكب في الصلوة ولا في غيرها وبه قال مالك والشافعي وعامة اهل العلم وقال احمد لا تصح صلاته بدون ستر البعض المنكبين ولو بثوب رقيق يصف ما تحته في ظاهر مذهبه حكاه عنه ابن قدامة في المغني وقال ابن المنذر يجب ستر العاتق مع القدرة عليه لقول النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم لا يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء اخرجاه قلنا قد عارضه قوله عليه الصلوة والسلام اذا كان الثوب واسعا فالتحف به واذا كان ضيقا فاتزر به رواه البخاري وسئل رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم عن الصلوة في الثوب الواحد فقال او لكلكم ثوبان رواه مسلم انتهى واطلق المصنف الساتر ولم يذكر ما يستتر به اشارة الى انه ليس فيه تعيين بل كل ما يستتر به العورة وان كان ثوب الحرير او ثوب الغير او الثوب النجس عند انعدام الطاهر يكفي في جواز الصلوة قال في غنية المستملي لو وجد ثوبا حريرا لا يصلي عريانا عندنا لان الصلوة فيه صحيحة عندنا وان كان حراما كالصلوة في الارض المغصوبة خلافا لاحمد فان عنده يصلي عريانا لان الصلوة في الحرير لا تجوز عنده كالصلوة على الارض المغصوبة ولو وجد ما يستتر به كالحشيش ونحوه وجب ان يستتر به انتهى وفي القنية عن القاضي عبد الجبار وغيره يجب عليه ان يستر عورته كيف ما قدر كان يخصف بالاوراق او يلطخ بالطين وفيها عن شرح الصباغي عريان وجد ثوبا يستر به اصغر العورات فلم يستر فسدت والا فلا انتهى ثم حد الساتر ان لا يصف ما تحته حتى لو ستر عورته بثوب رقيق يصف ما تحته لا يجوز الصلوة كما في البزازية قال العيني في منحة السلوك هذا اذا وجد غيره اما لو لم يجد غير ذلك فله ان يصلي في ذلك لانه لا يكون حاله ادنى من العاري وصلوة العاري جائزة فهذا اولى انتهى وفي غنية المستملي اما لو كان الثوب غليظا لا يرى منه لون البشرة الا انه التصق بالعضو وتشكل بشكله فصار شكل العضو مرئيا فينبغي ان لا يمنع ذلك جواز الصلوة انتهى وبه جزم في الدر المختار قال الطحطاوي وانظر هل يحرم النظر الى ذلك المتشكل مطلقا او حيث وجدت الشهوة انتهى وفي الذخيرة وغيرها ان كان على المرأة ثياب فلا باس بان يتأمل جسدها هذا اذا لم تكن عليها ثيابها ملتزقة بحيث يصف ما تحتها ولم يكن رقيقا فان كانت بخلاف ذلك فينبغي له ان يغض بصره انتهى وفي التبيين قالوا لا بأس بالتأمل في جسدها وعليها ثياب ما لم يكن ثوب يبين حجمها فلا ينظر اليه حينئذ لقوله عليه الصلوة والسلام من تأمل خلف امرأة ورأى ثيابها حتى تبين له حجم عظامها لم يرح رائحة الجنة ولانه متى لم يصف ثيابها ما تحتها من جسدها يكون ناظرا الى ثيابها وقامتها دون اعضائها فصار كما لو رأى خيمة هي فيها انتهى قال ابن عابدين في كراهية رد المحتار اقول مفاده ان رؤية الثوب بحيث يصف حجم العضو ممنوعة ولو كثيفا لا ترى البشرة منه وعلى هذا لا يحل النظر الى عورة غيره فوق ثوب ملتزق بها يصف حجمها فيحمل ما مر على ما اذا لم يصف حجمها فتامل انتهى وفي منية المصلي من صلى بقميص ليس عليه غيره فلو نظر انسان من تحته فهذا ليس بشيء انتهى قال الحلبي في شرحيه الصغير والكبير لان الشرط حصل فان من رآه اطلق انه مستور العورة ومنع الرؤية عند التكلف ليس بشرط والا لكان لبس السراويل او ما يقوم مقامه فرضا في الصلوة ولم يقل به احد انتهى **قلت** يؤيده ما رواه البخاري عن سهل بن سعد الساعدي قال كان الناس يصلون مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وهم عاقدوا ازرهم من الصغر على رقابهم فقيل للنساء لا ترفعن رؤسكن حتى يستوي الرجال جلوسا لان هذا النهي ليس لاجل فساد صلوة الرجال برؤية النساء عورتهم بل لئلا يقع بصرهن عليها فيقعن في الفتنة بدليل ما رواه ابو داؤد عن اسماء بنت ابي بكر رض قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقول من كان منكن يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ترفع رأسها حتى يرفع الرجال رؤسهم

[بفتحتين مجمع الآثار]

كراهية ان يرين من عورات الرجال وفي البحر الرائق ان صلى في الماء عريانا فان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يرى عورته لا يصح كذا في السراج الوهاج وصورة الصلوة فيه انما هي في صلوة الجنازة والا فلا يصح التصوير انتهى وفي النهر الفائق اذا كان له ثوب وصلى في الماء الكدر لا يجوز له الايماء للفرض لقدرته على ان يصلي خارج الماء بالثوب بركوع وسجود انتهى قال الشيخ اسمعيل النابلسي في شرح الدرر في الكلامين نظر لامكان ركوعه وسجوده في الماء الكدر بحيث لا يظهر منه شيء اذا سد منافذه بل ما يفعله الغطاس في استخراج الغريق ابلغ من ذلك انتهى قال ابن عابدين في رد المحتار اقول ان فرض امكان ذلك فقد يقال لا يبقى ذلك ساترا لانه حين سجوده وارتفاع الماء فوقه لا يصير مستورا او يصير كما لو صلى عريانا تحت خيمة مستورة الجوانب كلها او في مكان مظلم او كما دخل في كيس وصلى فيه فان الظاهر انه لا يصح صلاته بخلاف ما لو اخرج رأسه وصلى فانه يصير مستورا كما لو وقف في الماء الكدر ورأسه خارج وصلى الجنازة ثم رأيت في الحاوي الزاهدي من كتاب الاستحسان ما نصه اذا لم يخرج رأسه عن اللحاف لا يجوز صلاته لانه كالعاري اي اذا صلى تحت اللحاف وهو مكشوف العورة بالايماء لا تصح لانه غير مستور العورة وهذا يؤيد ما بحثناه في مسألة الكيس ولله الحمد والحاصل ان الشرط هو ستر عورة المصلي لا ستر ذات المصلي فمن اختفى في خلوة او ظلمة او خيمة وهو عريان فذاته مستورة وعورته مكشوفة وذلك لا يسمى ساترا ومثله ما لو غطس في ماء كدر فتأمل انتهى ثم ظاهر كلام البحر والسراج الجواز في الماء الكدر مطلقا سواء وجد ثوبا ساترا او لا واما الصافي فان لم يجد غيره يجوز فيه لانه فيه تقليل الانكشاف والا فلا وهو الحق لان الماء الكدر لما كان ساترا للعورة صار كالسراويل فيجوز فيه الصلوة مطلقا لوجود الشرط بخلاف الصافي واما ما يفهم من ظاهر عبارة الدر المختار على ما قيل من اشتراط جواز الصلوة في الماء الكدر ايضا بعدم وجدان الثوب الساتر فمخدوش وفي الاكليل في استنباط التنزيل للسيوطي قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا استدل به بعضهم على انه اذا صلى عريانا في ليل وظلمة فصلاته صحيحة انتهى وفي المنية لو صلى عريانا في بيت في ليلة مظلمة وله ثوب طاهر وهو قادر على اللبس لا يجوز صلاته انتهى فعلم ان الظلمة لا عبرة لها في الستر حالة الاختيار وفي مجمع الانهر قال بعض المشايخ العاري يصلي قائما في ظلمة الليل لان ظلمتها ستر لعورته وفي الذخيرة هذا ليس بمرضي لان الستر الذي يحصل بالظلمة لا عبرة به وهذا مسلم في حالة الاختيار اما في حالة الاضطرار فيكتفى بها انتهى فان قلت هذا الحكم لا يظهر له ثمرة لان عادم الساتر يصلي كيف شاء في ظلمة كان او في ضوء قلت هب ولكن الاولى لعادم الساتر ان يصلي في الظلمة ليستره الظلمة في الجملة وهذا هو معنى كفايتها في حالة الاضطرار وفي البناية لو صلى وحده ولم يستر عورته لا يجوز صلاته بالاجماع فعلم ان الستر لاجل الصلوة لا لاجل الناس انتهى وفيها ايضا يفترض ستر العورة في الصلوة وهو شرط لها فرضها ونفلها عندنا وبه قال احمد والشافعي وعامة الفقهاء واهل الحديث وقال بعض المالكية هو واجب وليس بشرط لصحة الصلوة وقال ابن رشد في القواعد ان الظاهر من مذهب مالك هو ان ستر العورة من سنن الصلوة وقال بعضهم هو شرط عند الذكر دون النسيان انتهى ونقل في البحر الرائق الاجماع على ان ستر العورة فرض في الصلوة الى ان حدث بعض المالكية كالقاضي اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع **اقول** من ههنا ظهر ان قول شارح الزيادات من الفقهاء من لم يجعل نجاسة الثوب مانعة لجواز الصلوة وهو قول عطاء الخراساني واما الصلوة بدون الثوب فلم يجوزه احد ليس بصحيح فان الطهارة عن النجاسة وستر العورة كلاهما سيان في انهم اختلفوا في اشتراطهما للصلوة وعدم اعتداد الخلاف لمخالفته الاجماع المنعقد على اشتراط كليهما والله اعلم بقي ذكر الدلائل على اشتراط ستر العورة وهي كثيرة فمنها قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار رواه الترمذي وحسنه وابو داود وابن ماجة

فان قلت الحائض لا صلوٰة لها فما معنى هذا القول قلت لم يرد به صلوٰة ايام حيضها بل اراد به صلوٰة التی بلغت فی جرى عليها القلم كذا قال ابن الاثير فی النهاية فان قلت خبر الواحد لا يثبت الفرضية فكيف يثبت فرضية ستر العورة بهذا الحديث قلت هذا الحديث قطعی الدلالة ظنی الثبوت فبالمجموع يحصل الدلالة على الفرضية كذا ذكره العينی فی البناية **وعندی** ان هذا الجواب لا يغنی شيئاً لان علماء الاصول صرحوا بان الحديث اذا كان قطعی الدلالة قطعی الثبوت يثبت به الفرضية واذا كان قطعی الدلالة ظنی الثبوت وبالعكس يثبت به الوجوب لا الفرضية فهذا الحديث لا يثبت الفرضية فبقی الايراد والصحيح ان يقال لا تثبت الفرضية بهذا الحديث بل تثبت به الوجوب فحسب ردا على من زعم سنية واما فرضية فثابتة بالآية قطعی الثبوت قطعی الدلالة وهی قوله تعالى يا بنی آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد الآية فان المفسرين قد اجمعوا على ان المراد بالزينة ههنا الثياب ولبسها الستر العورة وظاهر ان الامر للفرضية فدل ذلك على فرضية ستر العورة فی الصلوٰة فان قلت ان الله تعالى عطف قوله تعالى وكلوا واشربوا على قوله خذوا ولا شك ان هذين الامرين للاباحة فكذلك يكون هذا ايضاً للاباحة قلت لا يلزم من ترك الظاهر بسبب آخر وهو ان الاكل والشرب انما هو لنفع العباد فلو وجبا ينقلب النفع حرجا كما قيل فی قوله تعالى فاصطادوا ترك الظاهر فی المعطوف عليه على ان الاكل والشرب ايضا واجبان بقدر سد الرمق لا يقال هذه الآية نزلت فی حق الطواف على ما نقل ان المشركين كانوا يطوفون بالبيت عراة الرجال بالنهار والنساء بالليل ويقولون لا نطوف بيت ربنا فی ثياب ارتكبنا فيها الذنوب فنهى الله تعالى بهذه الآية عن الطواف عريانا وليس فيها دليل على وجوب ستر العورة فی الصلوٰة لانا نقول قد ثبت فی اصول الفقه ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فالآية وان نزلت لمنع الطواف عاريا لكن اللفظ عام تقتضی وجوبه عند كل حلول فی المسجد صلوٰة كان او طوافا كذا ذكره الامام الرازی فی تفسيره وههنا سؤالان آخران الاول ان النص لا يتناول غير ما ورد فيه الا كما يتناول فی ما ورد فيه وقد تناولت الآية الطواف فی حق الوجوب دون الافتراض حتى كان الطواف عريانا معتدا به عندنا فكذا فی حق الصلوٰة فلم يثبت المدعى واجاب عنه بعضهم بان النص يدل على الافتراض الا انه سقط فی الطواف بدليل الاجماع وهو مردود بانه لا اجماع مع مخالفة الامام الشافعی فلو كان الاجماع لعرفه البتة فالاصح فی الجواب ما ذكره الهداد الجونفوری فی حاشية الهداية من ان الآية مأولة لاحتمال ان يراد بالمسجد الطواف او الصلوٰة او الدخول فيه او ما يحل فيه طوافا كان او غيره فلم يثبت به فرضية الستر فی الطواف لئلا يلزم تقييد المطلق وهو قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق بالآية المأولة فانه غير جائز كما تقرر فی الاصول واما الصلوٰة فالاحتمالات باسرها لا تقدح فی لزوم الستر فيها اما على الاحتمال الثانی والرابع فبعبارة النص واما على الاحتمال الثالث فبالدلالة لان المقصود الاصلی من المسجد الصلوٰة لان المساجد لم تبن الا لها فلما ثبت لزوم الستر عند الدخول ثبت لزومه عند الصلوٰة بالطريق الاولى فكان قطعية فی حقها وكذا على الاحتمال الاول لانه لما وجب فی الطواف وهو اوسع من الصلوٰة لحل النطق وغيره من الافعال فيه فلان يجب فی الصلوٰة اولى ولا يمكن هذا فی الطواف اذا اريد به الصلوٰة عبارة لان شان الطواف اضعف فلا يلزم من لزوم شیء فی الصلوٰة لزوم شیء فی الطواف الثانی ان العرب كانوا يطوفون عراة فنزلت هذه الآية نهيا لهم عما كانوا وتنصيصا بان الستر واجب على كل حال فی العبادة وغيرها لا كما زعموا ان نزع الثوب عند الطواف حسن فكانت الآية ناطقة بفرضية الستر عند الصلوٰة مثل فرضه فی غيرها ولا دلالة لها على كونه من فروض الصلوٰة والمطلوب هذا لا ذاك وجوابه ان التعميم الوارد فی قوله كل مسجد ينافی حمله على لزوم الستر لحق الناس اذ لو كان كذلك لم يلزم فی كل مسجد بل فی مسجد يراه الناس فيه فلما قال عند كل مسجد علم ان الغرض بيان لزوم السنة

واستقبال القبلة

لحق العبادة كما لا يخفى **فائدة** ذكر في البحر عن شرح منية المصلي ان ستر العورة خارج الصلوة بحضرة الناس واجب اجماعا الا في مواضع وفي الخلوة فيه خلاف والصحيح وجوبه اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح انتهى لا يقال الستر ان كان حقا للعباد ينبغي ان لا يجب في الخلوة وان كان حقا لله تعالى فالله تعالى يرى المكشوف والمستور سواء فلا فائدة في الستر لانا نقول نختار الشق الثاني لكن الله تعالى يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متادبا وهذا الادب واجبة مراعاته عند القدرة عليه وفي جواهر الفتاوى للكرماني قال الاستاذ جمال الدين التمرتي في اوقات الخلوة في غير الصلوة يجوز ويكره لان ستر العورة في الصلوة واجب ليكون بالستر ملحقا بالملائكة الذين لا عورة لهم كما انه يلحق بهم بالوضوء في انه لا نجاسة معه فيكون من اهل الحضرة والمناجاة وفي غير الصلوة لا يجب الا انه يكره فانه وان لم يكن يصلي فان معه الحفظة والملائكة تهرب عند كشف العورة انتهى **قال** واستقبال القبلة السين في قول الفقهاء هذا ليس للطلب فانه ليس الفرض طلب المقابلة انما الفرض المقابلة فاستقبل ههنا بمعنى قبل كاستمر واستقر نبه عليه ابن نجيم والشرنبلالي وغيرهما فان قلت يمكن ان يكون السين للطلب ويكون اشارة الى اشتراط نية استقبال الكعبة قلت اشتراط نيته انما هو قول الجرجاني ومن تبعه والصحيح انه لا يشترط نية الكعبة للصلوة كما في الخلاصة والبناية قال في البحر وسلم هنا تعقوبهم لو نوى نية الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة العرصة لا البناء الا ان يريد بالبناء جهة القبلة فيجوز ذكره في المحيط وغيره وقولهم لو نوى ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة كما في الخانية وقولهم لو نوى مقام ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والتسليم ولم ينو الكعبة قيل لا يجوز الا ان ينوي الجهة وقيل ان لم يكن الرجل بمكة اجزاه والا لا يجوز واختاره في المحيط والبدائع فمبني على الضعيف ما على الصحيح فيجوز كما ذكره ابن امير حاج الحلبي انتهى وانما فرض استقبال الكعبة لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره قال بعض المفسرين معنى الشطر الوسط فمعناه فول وجهك وسط المسجد الحرام وهو الكعبة فانها واقعة في وسط المسجد الحرام واليه مال القاضي البيضاوي واخرج ابن ابي حاتم عن رفيع قال شطره تلقاءه بلسان الحبش فالمراد بالمسجد الحرام هو الكعبة وهذا مبني على جواز وقوع غير العربي في القرآن كما هو المذهب المختار وسبقني الى ذلك الحافظ السيوطي في رسالة مفردة مسماة بالمهذب في ما وقع في القرآن من المعرب وروى البخاري في الصلوة ومسلم في المناسك والنسائي عن عطاء قال سمعت ابن عباس قال لما دخل رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل القبلة وقال هذه القبلة وروى ابو داود في الجهاد والترمذي في الايمان والنسائي في المحاربة والبخاري في الصلوة عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها وصلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا فقد حرمت علينا دماؤهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله تعالى وروى النسائي والبخاري عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله تعالى وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته وروى ابن ماجة عن ابي حميد الساعدي قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا قام الى الصلوة استقبل القبلة ورفع يديه وقال الله اكبر ومثله روى ابو داود في سننه وفي الباب احاديث كثيرة اغنتني شهرتها عن ذكرها ههنا واعلم ان المصلي اما ان يكون في مكة او في المدينة او في غيرهما فان كان في مكة ففرضه استقبال عين الكعبة سواء كان في المسجد الحرام او خارجه فلو صلى في مكة متوجها الى الكعبة بحيث لم ينطبق الخط المستقيم الخارج من عنده

على الكعبة لم يجز صلاته وهو ظاهر عبارة النسفى فى الكنز وصرح به فى الكافى لكن الذى صححه فى معراج الدراية والتجنيس وتبعهما فى البحر الرائق
واقره القرتاشى فى منح الغفار وبه جزم الشرنبلالى هو انما يشترط عين الكعبة لمن كان بحضرتها فاما من لم يكن مشاهدا لها فهو كالغائب
لا يشترط له الا استقبال جهة الكعبة كالخارج عن مكة وظاهر بعض الكتب الفقهية كالمنية والدرر وشرح النقاية لالياس زاده هو
الاطلاق ولذا قال القرتاشى فى شرح زاد الفقير اطلاق الشروح والمتون والفتاوى يدل على ان المذهب الراجح هو عدم الفرق بين
ما اذا كان بينهما حائل او لا انتهى اقول قد تقرر فى موضعه ان التصريح بالترجيح يقدم على ما يستفاد من الاطلاق فهذا وان اقتضى اختيار
ما صححه فى التجنيس وغيره لكن الراجح ههنا عندى هو الاطلاق لقوة دليله وذلك لانا انما عدل عن اشتراط عين الكعبة الى اشتراط
جهتها لغير المكى دفعا للحرج عنه فانه لو قيل باشتراط عين الكعبة للغائبين لكان ذلك حرجا عظيما عليهم فلذلك قلنا باشتراط
جهة الكعبة لهم وهذا الامر مفقود فى المكى الغائب عن الكعبة اذ لا حرج هناك بل يمكن له اعتبار عين الكعبة فينبغى ان يكون
التعويل عليه والله اعلم وفى البحر فى الدراية ان كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كان له ان
يجتهد والاولى ان يصعده ليصل به الى اليقين وفى فتح القدير عندى فى جواز التحرى مع امكان صعوده اشكال لان المصير
الى الدليل الظنى وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما اقرب قوله فى الكتاب ان الاستخبار فوق التحرى فاذا امتنع المصير الى
الظنى لامكان ظنى اقوى منه فكيف يترك اليقين انتهى وان كان المصلى فى المدينة يجب له استقبال عين الكعبة ايضا
قال العينى فى شرح الهداية يجب ان يكون بالمدينة وبالمواضع التى صلى فيها رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم كذلك
اى يفرض اصابة العين لان قبلتها معلوم بيقين لاخباره عليه الصلوٰة والسلام بذلك وقال ابو البقا قبلة المدينة
حين وضعها جبرئيل عرفه ان محرابه مناسب للكعبة وقيل كان ذلك بالمعاينة بان كشف الجبال وازيلت الحوائل فرأى
عليه الصلوٰة والسلام الكعبة فوضع القبلة عليها انتهى وبه صرح فى الدر المختار ورده بعضهم بانه لا يلزم من ثبوت قبلة
المدينة بالوحى ان تكون على عين الكعبة لاحتمال كونها على جهتها وفى الفصل السابع من الباب الثالث والثلثين من وفاء الوفا
من خصائص المدينة ان لا يجتهد فى محرابه لانه صواب قطعا فلا محل للاجتهاد فيه حتى باليمنة واليسرة بخلاف محاريب
المسلمين والمراد مكان مصلاه صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقال الرافعى وفى معناه سائر البقاع التى صلى فيها رسول الله
صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا ضبط المحراب انتهى قلت الذى يظهر لى هو ان قبلة اهل المدينة انما هى عينها لا جهتها لا كذا
فى خصوص محراب رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فى المدينة لان محرابه قد بنى الى عين الكعبة كما ورد فى بعض الروايات
على ما ذكرها السمهودى منها ما رواه يحيى من طريق ابن زبالة وغيره عن الجليل بن عبد الله الازدى عن رجل من الانصار
ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اقام رهطا على زوايا المسجد ليعدل القبلة فاتاه جبريل فقال يا رسول الله ضع
القبلة وانت تنظر الى الكعبة ثم قال بيده هكذا فاماط كل جبل بينه وبين الكعبة فلما فرغ قال جبريل بيده هكذا فاعاد الجبال
والشجر والاشياء على حالها وصارت قبلته الى الميزاب وروى ايضا مرفوعا ما وضعت قبلة مسجدى هذا حتى رفعت الى
الكعبة فوضعتها امها واما سائر البقاع التى صلى فيها رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فى غير المدينة كالطريق وغيره فلا يجب
التوجه هناك الى العين لانه لم يعلم بيقين انه عليه الصلوٰة والسلام صلى هناك الى عينها فلعله صلى الى جهة الكعبة ولم يرد
فى ذلك شئ فافهم وان كان المصلى فى غير الحرمين يفترض له عين الكعبة ايضا عند الشيخ ابى عبد الله الجرجانى شيخ القدورى
والصحيح كما فى الهداية عندنا هو ان فرضه جهتها لا عينها لان التكليف بحسب الوسع قال العينى به قال جمهور اهل العلم

منهم الثوری ومالك وابن المبارك واحمد واسحٰق وابو داؤد والمزنی والشافعی فی قول واخرجه الترمذی عن علی وعمر
وابن عباس وابن عمر رضی الله عنهم انتهی وثمرة الخلاف بيننا وبين الجرجانی تظهر فی اشتراطنية عين الكعبة فعنده تشترط
ذلك لان الشرط عنده لما كان اصابة عينها ولا تكون الا بالنية فيفرض ذلك وهو قول الشيخ ابی بكر محمد بن الفضل وكان الشيخ ابو بكر
ابن حامد لا يشترطها وهو المختار كما فی البدائع وبعضهم اختار قول ابی حامد فی المحراب وقول الفضلی فی الصحراء كذا فی النهاية
وفی تفسير المدارك للنسفی قوله تعالٰی فول وجهك شطر المسجد الحرام ای نحوه وسمته لان استقبال عين القبلة متعسر علی النائين
وذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل علی ان الواجب مراعاة الجهة دون العين انتهی وذكر السيوطی فی الدر المنثور انه اخرج البيهقی عن
ابن عباس مرفوعا انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الارض فی مشارقها ومغاربها من
امتی فهذا يؤيد مذهب الجمهور وفی البحر الرائق لغير المكی فرضه اصابة الجهة وهی الجانب الذی اذا توجه اليه الشخص يكون مسامتا
للكعبة او هوائها اما تحقيقا بمعنی انه لو فرض خط من تلقاء وجهه علی زاوية قائمة علی الافق يكون مارا علی الكعبة او هوائها واما ان يكون
تقريبا بمعنی ان يكون منحرفا عن الكعبة وهوائها انحرافا لا يزول به المقابلة بالكلية بان يبقی شیء من سطح الوجه مسامتا لها لان المقابلة
اذا وقعت فی مسافة بعيدة لا تزول بما تزول به من الانحراف فی مسافة قريبة ولهذا وضع العلماء قبلة بلد او بلدتين وبلاد
علی سمت واحد انتهی وفی فتاوی قاضيخان جهة القبلة تعرف بالدليل وهو فی الامصار والقری المحاريب التی نصبها الصحابة
والتابعون فحين فتحوا العراق جعلوا قبلة اهلها ما بين المشرق والمغرب ولذلك قال ابو حنيفة ان كان بالعراق جعل المغرب عن يمينه
والمشرق عن يساره وهكذا قال محمد رح وانما قال ذلك لقول عمر اذا جعلت المغرب عن يمينك والمشرق عن يسارك فما بينهما قبلة
لاهل العراق وحين فتحوا الخراسان جعلوا قبلة اهلها ما بين مغرب الصيف ومغرب الشتاء فعلينا اتباعهم فی استقبال المحاريب
المنصوبة فان لم تكن فی السؤال عن الاهل اما فی المفاوز والبحار فدليل القبلة النجوم لقول عمر تعلموا من النجوم ما تهتدوا به القبلة
واختلف فی قبلة ما سوی ذلك فقيل اذا جعلت بنات نعش الصغری علی اذنك اليمنی وانحرفت قليلا الی شمالك فذلك القبلة
وقال بعضهم اذا جعلت الجدی خلف اذنك اليمنی فتلك القبلة وعن ابن المبارك[ـه] وابی مطيع وابی معاذ وغيرهم قبلتنا العقرب وعن بعضهم
اذا كانت الشمس فی برج الجوزاء ففی آخر وقت الظهر اذا استقبلت الشمس فهو القبلة وعن الفقيه ابی جعفر والقاضی صدر الاسلام ان القبلة
ما بين النسرين النسر الواقع والنسر الطائر انتهی ملخصا وفی الفتاوی الخيرية سئل الفقيه خير الدين الرملی من نابلس فی اهل مدينة قديمة
قد بلغ اجماعهم حد التواتر عن آبائهم يصلون الی القبلة مستدلين عليها بمحاريب المسلمين بمساجدهم التی بلغ اجماعهم حد التواتر من زمن سيدنا
عمر بن الخطاب رض والآن قد جاء فلكی يقول ان هذه المحاريب ليست علی جهة القبلة وانما منحرفة مستدلا بالقواعد الفلكية فهل يعمل علی قوله اجاب
بان فرض غير المكی اصابة الجهة عندنا فرعاية قول الفلكی المذكور ان يطعن بالانحراف اليسير الذی لا يجاوز الحد المذكور وهو علی تقدير
صدقه لا يمنع الجواز ولهذا قال الزيلعی لا يجوز التحری مع المحاريب وقد جعل قاضيخان السؤال عن الاهل مؤخرا عن المحاريب وفی ذكر
بعضهم ان اقوی الادلة القطب فيجعل من بالشام وراءه ورملة ونابلس وبيت المقدس من جملة الشام كدمشق وحلب وجوزا الكل
الاعتماد علی القطب ولا بد فی ذلك من نوع انحراف وهذا علی قول من اعتبر الجهة وهو المختار انتهی مختصرا وفی جامع الرموز لا بأس
بالانحراف انحرافا قليلا لا يزول به المقابلة بان يبقی شیء من سطح الوجه مسامتا للكعبة ومنهم من بناه علی بعض العلوم الحكمية الا ان
العلامة البخاری قال فی بحث القياس من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضيخان انتهی وذكر فی البحر عن المستصفی
اربعة اوجه فی معرفة القبلة الاول اذا جعلت عين الشمس عند مطلعها علی اذنك اليسری فانك تدركها والثانی اجعل علی ان الشمس

ـه ہو ابو عبد الرحمن ولد سنة ثمان عشرة ومأئة واخذ العلم عن ابی حنيفة مات سنة احدی وثمانين ومأئة كذا فی اعلام الاخيار ۱۲ منه رح

مؤخر عينك اليسرى تدركها والثالث اجعل عين الشمس على مقدم عينك اليمنى مما يلي الانف عند صيرورة ظل كل شيء مثليه
بعد الزوال فانك تدركها والرابع اجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها وذكر بعضهم ان اقوى
الادلة القطب وهو نجم صغير في بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدي اذا جعله الواقف خلف اذنه اليمنى كان
مستقبلا للقبلة ان كان بالكوفة او بغداد او همدان او قزوين او جرجان او طبرستان ويجعله من بمصر على عاتقه الايسر
ومن بالعراق على كتفه الايمن انتهى وفي شرح النقاية للبرجندي اختلفت عباراتهم في تعيين القبلة فحكي عن عبد الله
ابن المبارك انه قال اهل الكوفة يجعلون الجدي خلف القفا في استقبال القبلة ونحن نجعل الجدي خلف الاذن الايمن
وعن ابي يوسف انه قال في قبلة اهل الري يجعل الجدي على المنكب الايمن وقال بعضهم في غيرها اذا جعلت بنات
نعش الصغرى على اذنك اليمنى وانحرفت قليلا الى شمالك فتلك القبلة وعن ابن المبارك قبلتنا العقرب اي مغيبه
وعن بعضهم اذا كان الشمس في برج الجوزاء في آخر الوقت فاستقبلت الشمس بوجهك فتلك القبلة وكان ابو منصور
الماتريدي يقول ينظر الى مغرب الشمس في اطول ايام الصيف ويعينه ثم تنظر الى مغربها في اقصر ايام السنة ويعينه ثم تدع
الثلثين على يمينك والثلث على يسارك فتلك القبلة وعن الفقيه ابي جعفر اذا اقمت مستقبل المغرب عند العشاء الآخرة
في اواخر الصيف يكون فوق رأسك نجمان صغيران متقابلان فالذي عن يمينك نسر الواقع وسقوطه يكون بحذاء منكبك
الايمن والذي عن يسارك يسمى النسر الطائر وهو اسرعهما سقوطا وسقوطه يكون بحذاء عينك اليمنى فالقبلة ما بين مسقطيهما
الكل من الفتاوى الظهيرية وفي فتاوى قاضيخان اقرب الاقاويل الى المقصود ما قاله ابو جعفر وفي الخلاصة المختار ما قاله
الشيخ ابو منصور ولا يخفى عليك ان القبلة تختلف باختلاف البقاع وما ذكره هؤلاء المجتهدون فانما يصح بالنسبة
الى بقعة معينة واما القبلة انما يتحقق بالقواعد الهندسية والحساب بان يعرف بعد مكة عن خط الاستواء وعن طرف
المغرب ثم بعد البلد المفروض كذلك ثم يقاس بتلك القواعد ليتحقق سمت القبلة ونحن قد حققنا بتلك القواعد سمت قبلة
هراة حميت عن الآفات فظهر لنا انه اذا قسم الربع الغربي الجنوبي من الدائرة الهندية بخمسة عشر قسما متساوية وعد من نقطة المغرب
ستة اقسام منها او من نقطة الجنوب تسعة اقسام فحيث انتهى يخرج منه الى مركز الدائرة خط فهو خط سمت القبلة وهذا يقع
عن يسار مغرب اقصر ايام السنة حيث يغرب العقرب وهو موافق لما ذكره ابن المبارك وابو المطيع فما وقع في التجنيس والملتقط
انه لو صلى الى جهة خرجت مما بين مغرب الصيف ومغرب الشتاء فسدت صلاته انما يصح في بعض البقاع انتهى كلام البرجندي فرع
ذكر في البحر عن عدة الفتاوى الكعبة اذا رفعت عن مكانها لزيارة اصحاب الكرامات ففي تلك الحالة جازت صلوة المتوجهين الى ارضها
انتهى ومثله في التاتارخانية عن العتابية فعلم ان المعتبر في القبلة العرصة لا البناء فهي من الارض السابعة الى العرش وفي
البحر ايضا في باب الصلوة الى الكعبة انما جازت الصلوة فوقها لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء
فلو صلى على جبل ابي قبيس جاز الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد روي النهي عنه وفي المجتبى رفع البناء في عهد ابن الزبير ليبنى
على قواعد الخليل وفي عهد الحجاج ليعيدها الى الحالة الاولى والناس يصلون اليها انتهى **اقول** وفي كلام المص اشارة اليه حيث
لم يقل استقبال الكعبة لان الكعبة مشتقة من الكعب بمعنى الارتفاع فكل بيت مربع كعبة بالفتح كما نقل النووي في تهذيبه عن الازهري
واما القبلة فهي اسم لما يقابله ثم غلب استعماله في الجهة التي يقابلها المصلي في صلاته فالحاصل ان الكعبة اسم للبيت المرتفع
ولا يقال لمجرد العرصة كعبة ومن اطلقها عليها فقد تسامح والقبلة اسم لجهة المقابلة سواء كان هناك ارتفاع او لا فاشار

والنية

بقوله استقبال القبلة الى ان ما يجب ان يستقبل ليس هو البناء بل العرصة من الارض الى العرش **فرع آخر** لو صلى متوجها الى الحطيم وحده لا يجوز الصلوة كما في غنية المستملي ووجهه ماذكره الشارح في كتاب الحج وسيأتي تقريره من ان شرطية الاستقبال ثبتت بنص الكتاب وكون الحطيم جزءا من الكعبة انما ثبت بخبر الواحد فينبغي الاحتياط في امر العبادة بخلاف الطواف فان الاحتياط فيه ان يكون من وراء الحطيم **فائدة** هل يعتبر دلائل النجوم لمعرفة جهة القبلة اختلفوا فيه فقال قوم هي معتبرة وعند آخرين ليست بمعتبرة وعليه اطلاق عامة المتون كذا في النهر الفائق ورده ابن عابدين فقال ليس في المتون ما يدل على عدم اعتبارها وقال الله تعالى وبالنجوم هم يهتدون وايضا على ان محاريب الدنيا كلها نصبت بالتحري حتى منى كما نقل في البحر ولا يخفى ان اقوى الادلة النجوم والظاهر ان الخلاف في عدم اعتبارها انما هو عند وجود المحاريب القديمة اذ لا يجوز التحري معها لئلا يلزم تخطية السلف الصالح وجماهير المسلمين بخلاف ما اذا كان في المفاوز فينبغي وجوب اعتبار النجوم ونحوها النصريح علمائنا وغيرهم بكونها علامة معتبرة فينبغي الاعتماد في امر اوقات الصلوة وفي القبلة على ماذكره العلماء الثقات في كتب المواقيت وعلى ما وضعوه لها من الآلات كالربع والاسطرلاب فانها ان لم تفد اليقين تفيد غلبة الظن للعالم بها البتة وغلبة الظن كافية في ذلك ولا يرد على ذلك ما صرح به علمائنا من عدم الاعتماد على قول اهل النجوم في دخول رمضان لان ذلك مبني على ان الصوم معلق برؤية الهلال لحديث صوموا لرؤيته وتوليد الهلال ليس مبنيا على الرؤية بل على قواعد فلكية وهي وان كانت صحيحة في انفسها لكن اذا كانت ولادته في ليلة كذا فقد يرى فيها الهلال وقد لا يرى والشارع علق الوجوب على الرؤية لا على الولادة هذا ما ظهر لي والله اعلم انتهى كلامه **قال** والنية هو بالتشديد وقد تخفف لغة عزم القلب على الشيء واصطلاحا قيل قصد التقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل واورد عليه بانه لا يشتمل نية المنهيات فالصواب في تفسيرها توجه القلب نحو ايجاد فعل او تركه موافق لغرض جلب نفع او دفع ضرر حالا او مآلا كذا قال الحموي في حاشية الاشباه وقال السيوطي في التوشيح النية بالتشديد من نوى بمعنى قصد واصل نوية قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وتخفيفها لغة من وني يني اي ابطأ لان النية تحتاج الى ابطاء لتصحيحها انتهى والضابطة في اشتراط النية عند الشافعي ان ما لا يترتب عليه الثواب والعقاب من المباحات والمعاملات لا يشترط فيه النية واما ما سواها فيشترط فيه النية سواء كان عبادة مقصودة او لا واما عندنا فلا يشترط النية للصحة الا في العبادات المقصودة نعم لا ثواب الا بالنية فلا يشترط لصحة الوضوء وستر العورة واستقبال القبلة وتطهير الثوب والاذان كذا ذكره ابن نجيم في الاشباه والنظائر واستدل بعضهم على اشتراط النية في العبادات المقصودة كالصلوة ونحوها بقول النبي عليه الصلوة والسلام انما الاعمال بالنيات وهذا هو المذكور في الهداية ورد هذا بوجهين الوجه الاول ان معنى الحديث عندنا على ما تقرر انما ثواب الاعمال بالنيات ولا دلالة له على اشتراطها للصحة على من الاعمال واجاب عنه الشارح في شرح التنقيح وفي مفتح هذا الشرح بان المقصود من العبادات المقصودة انما هو الثواب فاذا خلت عنها لا يكون لها صحة بخلاف الوضوء وغيره من الوسائل فان المقصود منها اثنان الثواب وصحة ما شرط له فيفوت الثواب لا يفوت الصحة فمن هذه الحيثية قلنا باشتراط النية في الصلوة ونحوها لا ان الحديث دل على ذلك صراحة وقد مر ماله وما عليه فلا نعيده خوفا للاطالة فتذكره والوجه الثاني هو ان علماء الاصول صرحوا بان هذا الحديث ظني الثبوت ظني الدلالة وهو يفيد السنية والاستحباب دون الوجوب والافتراض فان الحديث ان كان قطعي الثبوت قطعي الدلالة يثبت به الفرضية كالنصوص المفسرة والمحكمة وان كان قطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المأولة او بالعكس كاخبار الآحاد

قال والعورة للرجل من تحت سرته الى ما تحت ركبته

لسنة مفهوم ما انها قطعية يثبت بها الوجوب وان كان ظنيا لثبوت ظني الدلالة يثبت به الاستحباب والسنية فحسب كذا ذكره ابن ملك في شرح المنار وقال بعضهم انما اشترطت النية في الصلوة ونحوها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وهذا هو المذكور في منحة السلوك وفيه ان هذه الاية على ما ذكره اكثر المفسرين وردت في باب التوحيد فلا تكون مما نحن فيه فالاصح اثبات هذا الاشتراط بالاجماع فانهم اجمعوا من لدن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى هذا الزمان على انه لابد في العبادات المقصودة من النية نعم اختلفوا في الوسائل **قال** والعورة للرجل لما فرغ عن عد شروط الصلوة وكان قد فرغ من تفصيل الشروط الثلثة الاول في كتاب الطهارة اراد ان يبين بعض تفاصيل الثلثة الباقية اى ستر العورة واستقبال القبلة والنية وقدم ذكر ستر العورة على الاستقبال والاستقبال على النية ليوافق النشر اللف وراعى فيها المنزلة الوضعية فان المصلي يستتر اولا ثم يستقبل ثم ينوي الصلوة وخص الرجل بالذكر احترازا عن المرأة فانه يأتي ذكر عورتها والصبي جدا فانه لا عورة له ولا بأس بالنظر الى عورة الصبي ومسها كما في البحر عن الظهيرية وفيه عن السراج الوهاج لا عورة للصغير جدا والصغيرة ما لم يشتهيا ثم القبل والدبر ثم يتغلظ بعد ذلك الى عشر سنين ثم يكون كعورة البالغين انتهى وفي رد المحتار قال الحلبي فسر شيخنا الصغير جدا بابن اربع سنين فما دونها ولم ادر لمن عزاه فقط اقول قد يؤخذ ذلك مما في جنائز الشرنبلالية ونصه اذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم انتهى وفي النهر كان ينبغي اعتبار السبع لامرهما بالصلوة اذا بلغا هذا السن اقول سيأتي في الحظر ان الامة اذا بلغت حد الشهوة لا تعرض للبيع في ازار واحد لان ظهرها وبطنها عورة فقد اعطوها حكم البالغة من حين بلوغ حد الشهوة واختلفوا في تقدير مدة الشهوة فقيل سبع وقيل تسع وسيأتي في باب الامامة تصحيح عدم اعتباره بالسن بل المعتبر ان تصلح للجماع بان تكون ضخمة وهذا هو المناسب اعتباره ههنا انتهى كلام ابن عابدين وفي البناية الصغيرة جدا لا بأس بالنظر اليها وقال الشافعي يستوي في العورة الحر والعبد والصبي حكاه النووي ولنا ما روي عن ابن عباس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرج بين فخذي الحسن وقيل ذكره ذكره الطبراني في معجمه الكبير انتهى وهل يجب على الصبي اذا صلى ستر العورة الظاهر انه يشترط للصلوة في حقه ايضا وان كان لا يوصف بالوجوب في حقه كما قالوا في القيام ونقل الحموي عن جامع احكام الصغار ان صلت المراهقة بلا وضوء تؤمر بالاعادة بالطهارة على سبيل الاعتياد وكذا اذا صلت عريانة انتهى وبه صرح في القنية عن الوبري ونصه صبية صلت مكشوفة الرأس لا تؤمر بالاعادة ولو صلت مكشوفة العورة تؤمر بالاعادة وكذا لو صلت بغير وضوء انتهى وهكذا في الفتاوى السراجية والبناية وقال في نصاب الاحتساب عن الملتقط الناصري الغلام اذا بلغ مبلغ الرجال ولم يكن صبيحا فحكمه حكم الرجال وان كان صبيحا فهو في حكم النساء وهو عورة من فرقه الى قدمه يعني لا يحل النظر اليه عن شهوة فاما السلام والنظر اليه لا عن شهوة فلا بأس به ولهذا لم يؤمر بالنقاب انتهى وفي فتح القدير اعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجه الامرأة ووجه الامرد اذا شك في الشهوة اما عند عدم الشهوة فيجوز النظر الى وجهها ووجه الامرد ولو كان جميلا كما هو مقتضى كلامهم في الكتب المعتمدة انتهى **قال** من تحت سرته الى ما تحت ركبتيه افاد بهذا ان السرة ليست بعورة والركبة من العورة خلافا للشافعي فيهما وسنذكر تحقيق المذهبين في شرح كتاب الكراهية ان شاء الله تعالى وقال العيني في البناية ناقلا عن النووي في عورة الرجل خمسة اوجه

وللامة مثله مع ظهرها و بطنها

صحيحها المنصوص عند الشافعية ما بين السرة والركبة وليستا من العورة وثانيها انهما من العورة ايضا كالرواية عن ابي حنيفة وثالثها السرة دون الركبة ورابعها العكس والظاهر من اصحاب الشافعي لقول الثالث وخامسها القبل والدبر فقط حكاه الرافعي عن الاصطخري قال النووي هو شاذ منكر وهو رواية عن احمد حكاها عنه في المغني وهو قول ابن ابي ذئب وداود ومحمد بن جرير انتهى قلت ههنا قول سادس ذهب اليه الامام ابوبكر محمد بن الفضل الكماري الفقيه معتمدا على العادة وهو ان مادون السرة الى منبت الشعر ليس بعورة وانما هي الفرجان والفخذان حكاه عنه في الهداية ورده بانه لا معتبر بالعادة مع ورود النص بخلافه **فائدة** ذكر الخطيب الشربيني الشافعي في الاقناع ان السرة اسم للموضع يقطع من المولود والسر بالفتح ما يقطع من سرته ولا يقال له سرة لان السرة لا تقطع والركبة اسم لموصل ما بين اطراف الفخذ واعالي الساق وكل حيوان ذي اربع ركبتاه في يديه وعرقوباه في رجليه **قال** وللامة اعم من ان تكون مدبرة او ام ولد او مكاتبة كما في المنية لبقاء الرق في الجميع وان كان ناقصا وفي غنية المستملي المولدة بين الحر وبين احد منهن بمنزلتها لان الولد يتبع الام في الرق وتوابعه انتهى ومثلها المستسعاة عند ابي حنيفة ذكره العيني في رمز الحقائق شرح كنز الدقائق **فرع** نقل ابن عابدين عن النهر الفائق الخنثى المشكل الرقيق كالامة والحر كالحرة انتهى **قال** مثله اي مثل ما هو عورة للرجل **قال** مع ظهرها وبطنها فيه رد لقول محمد بن مقاتل انها مثل الرجل ولا بأس بالنظر اليها مادون السرة والركبة مستدلا بان ابن عباس رخص للمشتري النظر اليها سوى موضع المئزر ونحن نقول الظهر والبطن محل الشهوة واثر ابن عباس محمول على الائتزار فوق الصدر كما هو عادة بعض النساء كذا في المجتبى وانما لم يكن ما سوى الظهر والبطن وما دون السرة الى الركبة عورة للامة لانها تخرج في ثياب مهنتها عادة فيعتبر حالها بالمحارم في حق جميع الرجال وقد روي في ذلك كثير من الآثار فروى محمد في كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن حماد ابن سليمن عن النخعي ان عمر بن الخطاب كان يضرب الاماء ان يتقنعن ويقول لا يتشبهن بالحرائر وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن قتادة عن انس ان عمر ضرب امرأة لآل انس رآها متقنعة وقال اكشفي رأسك لا تشبهي بالحرائر وعن ابن جريج عن عطاء عن عمر بن الخطاب كان ينهى الاماء عن الجلابيب ان يتشبهن بالحرائر وعن ابن جريج عن نافع ان صفية بنت عبيد حدثته انه خرجت امرأة مختمرة متجلببة فقال عمر من هذه المرأة فقيل له جارية لرجل من بنيه فارسل الى حفصة وقال ما حملك على ان تجلبيها لا تشبهوا الاماء بالمحصنات وما ذكر في الهداية عن قول عمر لبعض الاماء القي عنك الخمار يادفار ان تشبهين بالحرائر فغريب كذا ذكره العيني في شرحها وقال بعض المالكية فان قيل لم منع عمر الاماء من التشبه بالحرائر فجوابه ان السفهاء جرت عادتهم بالتعرض للاماء فخشي عمر ان يلتبس الامر فيتعرض السفهاء للحرائر فتكون الفتنة اشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين ان يتميزن عن غيرهن انتهى قال في البحر ظاهره انه يكره للامة ستر جميع بدنها ولا يخفى ما فيه وعلى كل تقدير ينبغي ان يقال يستحب لها ذلك في الصلوات والكراهة لا يتاتى بل هو منقول عن الشافعية كما ذكره النووي انتهى **تنبيه** صدر الامة وثدياها هما من العورة ظاهر عبارات اصحابنا في هذا البحث وفي كتاب الكراهية انهما ليسا من العورة لاكتفائهم بالظهر والبطن ونقل بعضهم عن الجوهرة ان الظهر ما قابل البطن من تحت الصدر الى السرة وايضا قد صرحوا في كتاب الاستحسان انه يجوز للرجل ان ينظر من امة الغير الى ما ينظر من محارمه وظاهر انه يجوز النظر الى صدر المحارم وثديهن بل قد صرح في الذخيرة انه يجوز النظر الى صدر امة الغير وثديها فهذا كله نص في ان ثدي الامة وصدرها ليسا من العورة وهو الذي يؤديه الفكر الصائب لكن يخالفه ما نقل ابن عابدين عن التاترخانية ما نصه لو صلت الامة ورأسها مكشوفة جازت بالاتفاق ولو صلت وصدرها وثديها مكشوف لا يجوز عند اكثر مشائخنا انتهى **فرع** لو عتقت وهي

والحرة كل بدنها الا الوجه والكف والقدم

في الصلوة ان استترت فورا قبل اداء ركن بعمل قليل مع القدرة على الستر لم تبطل صلاتها وكذا لو عجزت عن الستر فان لم تستر
مع القدرة الى اداء ركن او سترت بعمل كثير فسدت وقيد الزيلعي الفساد باداء ركن بكونه بعد العلم بالعتق ورده في البحر
بان كثيرا من فروع المذهب من نظائر هذه المسألة تدل على ان العلم ليس بشرط كما في فتاوى قاضيخان اذا انكشف شيء من عورته
في الصلوة وادى معه ركنا فسدت علم به او لم يعلم وفي عدة الفتاوى اي رجل مات بمكة فلزم امرأته ان تعيد صلوة سنة
فقل هو رجل علق عتق جاريته بموته ومات بمكة وهي لم تعلم بموته وصلت مكشوفة الرأس فانها تعيد الصلوة من وقت
موته ثم قال صاحب البحر فرع حسن لم اره منقولا لائمتنا وهو مذكور في شرح المهذب لو قال ان صليت صلوة صحيحة فانت
حرة فصلت مكشوفة الرأس ان كان في حال عجزها عن الستر فح يصح صلاتها وتعتق وان كانت قادرة على الستر صحت
صلاتها ولا تعتق لانها لو عتقت لصارت حرة قبل الصلوة وح لم يصح صلاتها مكشوفة الرأس واذا لم تصح لم تعتق فاثبات
العتق يؤدي الى بطلانها فبطل وصحت الصلوة انتهى وفيه عن المجتبى لو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهرها
يعيدها **قال والحرة كل بدنها** صرح في القاموس والمغرب ومجمع البحار ان البدن اسم لما سوى الرأس والاطراف والجسد اسم للمجموع
فالمراد بالبدن ههنا الجسد والا لا يصح الاستثناء بقوله الا الوجه الا ان يكون منقطعا وهو لا يقع في كلام الفصحاء صرح به
جمع من ارباب الاصول **قال الا الوجه والكف والقدم** اعلم ان المرأة كلها عورة كما روى الترمذي في اخر كتاب
الرضاع مرفوعا المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان واخرجه البزار وابن حبان ايضا فينبغي ان لا يجوز النظر الى عضو
من اعضائها لكن الشارع رخص في بعض الاعضاء التي تحتاج المرأة الى كشفها غالبا ويتعسر عليها في جميع الاحيان سترها قال الله
عز وجل ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن الاية قال المفسرون المراد بالزينة ههنا مواضعها والمراد
بما ظهر منها الوجه والكفان واختلفوا في القدم بناء على اختلافهم انه من مواضع الزينة ام لا والتفصيل في تفسير الامام الرازي فانظره
وروى ابو داود في كتاب اللباس عن عائشة ان اسماء بنت ابي بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وعليها ثياب
رقاق فاعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقال يا اسماء ان المرأة اذا بلغت المحيض لم يصلح لها ان يرى منها الا هذا
وهذا واشار الى وجهه وكفيه وقد اتفق الفقهاء على ان وجه الحرة وباطن كفها ليس بعورة لا في حق الصلوة ولا في حق النظر فيجوز النظر اليهما عند
الامن من الشهوة والصلوة مع كشفهما واختلفوا في مواضع الاول في ظاهر الكف هل هو عورة ام لا فظاهر الرواية انه عورة واليه
مال الحصكفي في الدر المختار وحمل المحشون كلامه المطلق على باطن الكف بناء على ان الكف لا يتناول عرفا ظاهره والتحقيق انه ليس
بعورة كباطنه كما ذكره قاضيخان في المختلفات وايده المحقق ابن امير حاج الحلبي في حلية المحلي وقال مشى عليه في المحيط وقاضيخان في شرح
الجامع الصغير وفي غنية المستملي قال الشيخ كمال الدين بن الهمام قوله الا وجهها وكفيها تنصيص على ان ظهر الكف ليس بعورة بناء على ما قيل
ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق ان المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تامل قول القائل ان الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه
الدفع اذ اضافة الظاهر الى مسمى الكف يقتضي انه ليس داخلا فيه انتهى كلام ابن الهمام وهذه مغلطة لان اضافة الشيء الى الشيء لا يقتضي
عدم دخوله فيه والا لاقتضت اضافة الرأس الى زيد عدم دخوله فيه وكما يقال ظاهر الكف كذلك يقال باطن الكف فدفع
ابن الهمام مدفوع ولان الضرورة في ابدائه اشد وكذلك الاية تدل عليه لان المراد من الزينة بالنظر الى اليد هو الخاتم
وهو غير مختص بباطن الكف بل زينته في الظاهر اظهر لانه موضع الفص والنقش وكذلك حديث ابي داود يدل على ذلك

فكان هذا هو الاصح وان كان غير ظاهر الرواية على ما ذكر في مختلفات قاضيخان حيث قال ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين
الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ان ظاهره عورة وهذه العبارة من قاضيخان تدل ايضا على اختيار انهما ليسا بعورتين لمن تأمل
انتهى كلام الحلبي وقال العيني في شرح الهداية بعد ما نقل قول الاكمل ان الكف لا يتناول عرفا ظاهره ما نصه قلت لا الكف اسم لظاهر اليد
وباطنه الى الرسغ وكونه لا يتناول ظاهر اليد عرفا لا ينبني عليه شيء وقد روى ابو داود في المراسيل عن قتادة ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم قال ان الجارية اذا حاضت لم تصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها ولفظ اليد يتناول ظاهر الكف وباطنه انتهى
كلامه واليه مال الشرنبلالي الموضع الثاني القدمان هل هما عورتان ام لا اختلفوا فيه على ثلثة اقوال احدها انه ليس بعورة كما
اختاره المصنف لما صححه في الهداية وعليه مشى في المحيط كما في المنية وصححه قاضيخان في شرح الجامع الصغير كما في البحر واعتمد
عليه صاحب البحر في الاشباه وتبعه التمرتاشي والحصكفي وثانيها انه عورة واليه يشير عبارة القدوري حيث لم يستثن الا الوجه
والكف وصححه في شرح الاقطع والمرغيناني والاسبيجابي كما في البناية وصحح قاضيخان في فتاواه ان انكشاف ربع القدم يمنع الصلوة
وفي البحر رجح في شرح المنية كونه عورة باحاديث منها ما رواه ابو داود والحاكم عن ام سلمة انها سألت النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم اتصلي المرأة في درع وخمار وليس عليها ازار قال اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها وبظاهر الآية انتهى وثالثها انه عورة
في حق الصلوة ليس بعورة خارجها وبه قال الطحاوي والكرخي كما في البناية وصححه في الاختيار **قلت** هذا القول احسن فليكن المعول
عليه لانه قد جاء في الاحاديث ما يصرح انه عورة في حق الصلوة ولا شك ان الحاجة الى ابداء القدمين تكون اشد خصوصا للفقيرات
فلا يكون عورة خارج الصلوة للضرورة فاحسن التأمل ليظهر لك جلية الحال ويتضح لك حقية هذا المقال ثم هذا الاختلاف
في باطن القدمين وظاهرهما كليهما لا كما قيل ان ظاهر القدمين ليس بعورة اتفاقا انما الخلاف في باطن القدمين كما يفصح عنه عبارة
الخلاصة وجامع الرموز وبناء عليه قال ابن الهمام في زاد الفقير بعد تصحيحه ان انكشاف ربع القدم مانع ولو انكشف ظهر قدميها لم تفسد
وليس بشيء كما في غنية المستملي ونقل ابن عابدين عن اعانة الحقير شرح زاد الفقير للتمرتاشي ان في كلام العلامة قاسم بن قطلوبغا اشارة
الى ان الخلاف في كليهما انتهى **قلت** ظاهر الحديث الذي رواه ابو داود دال صريحا على ان ظهر القدم عورة فكيف يقال ان ظهر القدم
ليس بعورة وان انكشاف ربعه لا يفسد وقال علي القاري في المرقاة لا فرق بين ظهر القدم وباطنه في انه عورة خلافا لما قيل ان بطنه
ليس بعورة وظهره عورة قلت ظاهر هذا الحديث يؤيد ما قيل انتهى **اقول** لعل تخصيص رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ظاهر
القدم بالذكر بناء على حالة القيام فان باطن القدم عند القيام مغطى بنفسه فلا بد من تغطية ظاهره الموضع الثالث الذراعان فاكثرهم على
انهما من العورة مطلقا وهو مقتضى اطلاق المتون وظواهر الاحاديث وروي في غير ظاهر الرواية عن ابي حنيفة انهما ليستا من العورة والصحيح
هو الاول وهو ظاهر الرواية كما في المنية وفي البحر الرائق عن ابي يوسف ان الذراع ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة
ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح في المبسوط انه عورة وصحح بعضهم انه عورة في الصلوة لا خارجها والمذهب ما في المتون لانه
ظاهر الرواية كما صرح به في شرح المنية انتهى الموضع الرابع صوتها فذهب بعضهم الى انه عورة وعليه مشى في اذان المحيط وصحح الكافي وفتاوى
قاضيخان واليه مال الشرنبلالي في اذان مراقي الفلاح وصرح في النوازل ان نغمة المرأة عورة وبنى عليه ان تعلمها القرآن من المرأة احب من
تعلمها من الاعمى ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجل قال
ابن الهمام في فتح القدير وعلى هذا فلو قيل بانها اذا جهرت بالقراءة في الصلوة فسدت كان متجها انتهى والذي رجحه ابن امير حاج في شرح
المنية وابن نجيم في البحر والاشباه واخوه في النهر والحصكفي في الدر المختار وغيرهم هو ان صوتها ليست بعورة وقال الشرنبلالي في فصل متعلقات

وكشف ربع ساقها وبطنها وفخذها

شروط الصلوة من مراقي الفلاح تقدم في الاذان ان صوتها عورة وليس المراد مجرد كلامها بل ما يحصل من تليينه وتمطيطه فلا يحل سماعه انتهى **قلت** على هذا فالنزاع ينبغي ان يكون لفظيا فمن قال ان صوتها عورة اراد بها رفع صوتها وتمطيطها وتليينها لما في ذلك من خوف الفتنة ولذلك لا يجوز ان تؤذن وتقيم وتلبي جهرا ومن قال انها ليست بعورة اراد بها مطلق الصوت فانه ليس بعورة ويؤيده ما نقل بعضهم عن خط العلامة المقدسي انه ذكر الامام ابو العباس القرطبي في كتاب السماع لا يظن من لا فطنة عنده انا اذا قلنا صوت المرأة عورة انا نريد بذلك كلامها لان ذلك ليس بصحيح فانا نجيز الكلام مع النساء للاجانب ومحاورتهن عند الحاجة الى ذلك ولا نجيز لهن رفع صوتهن ولا تمطيطها وتقطيعها لما في ذلك من استمالة الرجال اليهن وتحريك الشهوات منهم ومن هذا لم يجز ان تؤذن المرأة انتهى قال ابن عابدين في رد المحتار قلت ويشير الى هذا تعبير النوازل بالنغمة انتهى **قال** وكشف ربع ساقها هذا ابتداء وخبره قوله تمنع الصلوة واكتفى بذكر الربع ولم يذكر معه الثلث كما فعله صاحب الهداية حيث قال فان صلت وثلث ساقها او ربعها مكشوف تعيد الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد وان كان اقل من الربع لا تعيد اشارة الى ان ذكر الثلث مع الربع مستدرك فانه لما كان الربع مانعا كان الثلث مانعا بالطريق الاولى وقد اضطرب المحشون والشراح في توجيه ذكر الثلث مع الربع فذكروا وجوها تبلغ الى ثمانية كما بسطها العيني في البناية ولولا غرابة المقام لا يثبت بها تحقيق المرام على ما ذكره المرغيناني والسغناقي والعيني وغيرهم هو ان انكشاف العورة مفسد للصلوة فعند الشافعي لو انكشف شئ منها في الصلوة بطلت ولو شعرة او ظفرة وعند احمد يعفى القليل لكنه لم يعين حده بل احاله على العادة واصحابنا قالوا القليل يعفى وحده ابو يوسف بالاقل من النصف وفي النصف عنه روايتان وابو حنيفة ومحمد جعلا الربع كثيرا والاقل منه قليلا بدليل ان الربع يحكي حكاية الكمال الا ترى الى مسح الرأس فقد ناب ربعه عن مسح الكل والحلق في الاحرام فان المحرم اذا حلق ربع رأسه تجب الفدية كما اذا حلق كله وله اشباه ونظائر واختار المصنف تبعا لصاحب الهداية مذهبهما وعليه المتون **فرع** قال في فتح القدير كعب المرأة ينبغي ان تكون تبعا لساقها لا عضوا مستقلا لانه ملتقى عظمي الساق والقدم فعلى هذا لو صلت وكعباها مكشوفة تجوز لان الكعاب لا تبلغ ربع الساق مع الكعبين انتهى واقره عليه الحلبي في الغنية وصححه في البحر **قال** وبطنها لم يذكر الجنب لانه تبع للبطن كما ذكره في القنية ناقلا عن الظهير المرغيناني ثم نقل عن مجد الائمة الترجماني ان الاوجه ان ما يلي البطن تبع له وما يلي الظهر تبع له انتهى وفيها قبيل ذلك عن القاضي عبد الجبار وشرح الزيادات ما نصه رفعت يديها للشروع في الصلوة فانكشف من كميها ربع بطنها او جنبها لا يصح شروعها انتهى قال ابن عابدين مقتضاه ان الجنب عضو مستقل فهو قول آخر الا ان تكون او بمعنى الواو تأمل انتهى وظاهر عبارة تنوير الابصار حيث قال وما هو عورة من الرجل عورة من الامة مع ظهرها وبطنها وجنبها ان الجنب اصل بنفسه فلما كان مخالفا للرواية والدراية اصلحها في الدر المختار فوق طاقته وقد تنبه على ذلك صاحب التنوير بعد ذلك فقال في منح الغفار لم يذكر الجنب في الوقاية والكنز وغيرهما وبه صرح في القنية انتهى وفي ثدي المرأة فان كانت ناهدة فهي تبع للصدر وان كانت منكسرة فهي اصل بنفسها كما في فتح القدير وهذا هو المعتبر لا كونها مراهقة وغيرها كما يفصح عنه عبارة المنية حيث قال اما ثدي المرأة فان كانت مراهقة فهو تبع للصدر وان كانت كبيرة فالثدي اصل بنفسه انتهى لانها ربما تكون مراهقة وقد انكسر ثديها فيعتبر اصلا بنفسه البتة نبه على ذلك الحلبي في شرحيه الصغير والكبير **قال** وفخذها اكتفى بذكره ولم يذكر الركبة لكونها تابعة للفخذ وهو المختار كما في الخلاصة وفي فتح القدير الاصح ان الركبة تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل انتهى وعلى هذا فلو صلى وركبتاه مكشوفتان والفخذ بتمامه مغطى جازت صلاته

كما فی المنية لان الركبتين لا يبلغان قدر ربع الفخذ مع الركبة وقد وقع الاختلاف فی ان الفخذ من الرجل عورة ام لا فقال جمهور التابعين وابو حنيفة ومالك فی اصح اقواله والشافعی واحمد فی اصح روايتيه وابو يوسف ومحمد ان الفخذ عورة وذهب ابن ابی ذئب وداود الظاهری واحمد فی احدی روايتيه والاصطخری من الشافعية وابن حزم الی انه ليس بعورة قال فی المحلی لو كان الفخذ عورة لما كشفها الله تعالی من رسوله المطهر المعصوم ولا راٰها انس ولا غيره كذا فی ارشاد الساری واستدل الجمهور علی انه عورة باحاديث صحيحة مروية فی الصحاح فروی ابن ماجة وابو داود فی الجنائز والطحاوی عن علی قال قال رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم لا تبرز فخذك ولا تنظر الی فخذ حی ولا ميت واخرج الترمذی فی الاستئذان عن ابی النضر عن زرعة ابن مسلم بن جرهد عن جده جرهد قال مر رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم بجرهد فی المسجد وقد انكشف فخذه فقال ان الفخذ عورة وروی ابو نعيم فی حلية الاولياء فی ترجمة جرهد حدثنا ابو بكر بن خلاد نا محمد بن غالب نا القعنبی عن مالك بن انس عن ابی النضر عن زرعة بن عبد الرحمٰن بن جرهد عن ابيه قال كان جرهد من اصحاب الصفة وانه قال جلس رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم عندنا وفخذی منكشفة فقال اما علمت ان الفخذ عورة وروی الطحاوی عن زرعة بن عبد الرحمٰن بن جرهد عن جده قال مر بی رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم وقد كشفت عن فخذی فقال غط فخذك ان الفخذ عورة وروی ابو داود فی كتاب الحمام واحمد وابن حبان والطبرانی كلهم عن جرهد مرفوعا ان الفخذ عورة لا يقال قد صرح ابن حجر وابن القطان ان احاديث جرهد وان رواها جماعة لكن فيها اضطراب اسنادا فان منهم من يقول عن زرعة بن مسلم بن جرهد ومنهم من يقول زرعة بن عبد الرحمن وايضا منهم من يقول عن ابيه عن جده ومنهم من يقول عن جده جرهد وان الاضطراب فی الاسناد انما لا يكون قادحا اذا كان الدائر علی من يكون معروفا بالثقة وههنا ليس كذلك فان زرعة واباه كلاهما مجهولان وغير مشهوری الرواية عنهما وايضا قال الترمذی بعد روايته هذا الحديث حسن وما اری اسناده بمتصل لانا نقول قد ذكر العينی فی البناية نقلا عن مختصر الذهبی ان هذه الاسانيد وان لم تصل الی الصحة فهی صالحة لانضمام بعضها مع بعض انتهی وقال الحافظ ابن حجر فی تهذيب التهذيب فی ترجمة زرعة بن عبد الرحمن وثقه النسائی وابن حبان فی الثقات ومن زعم انه ابن مسلم فقد وهم انتهی وروی احمد فی مسنده عن العلاء بن عبد الرحمٰن بن كثير مولی عبد الرحمن بن جحش قال كنت مع رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم فمر علی معمر وهو جالس علی باب داره وفخذه مكشوفة فقال يا معمر ان الفخذ عورة ورواه الطحاوی وصححه والحاكم فی المستدرك والبخاری فی تاريخه الكبير كذا فی البناية وبالجملة احاديث كون الفخذ عورة قد رواها ابو داود وابن ماجة والترمذی والبخاری وابن حبان والحاكم والطحاوی والطبرانی وعبد الرزاق وغيرهم وبعضها وان وقع فيه الاضطراب والضعف لكن انضمام بعضها مع بعض يحصل قوة البتة وهذا هو مذهبنا واما الذين قالوا انه ليس بعورة فسندهم فی ذلك ما رواه البخاری فی صحيحه عن انس قال غزا رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم خيبر فصلينا عندها صلوة الغداة بغلس فركب النبی صلی الله عليه وعلی آله وسلم وركب ابو طلحة وانا رديف ابی طلحة فاجری رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم فی زقاق خيبر وان ركبتی لتمس فخذه ثم حسر الازار عن فخذه حتی نظر الی بياض فخذه فلما دخل القرية قال الله اكبر خربت خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين الحديث قال البخاری قبيل رواية هذا الحديث فی باب ما يذكر فی الفخذ ويروی عن جرهد وابن عباس ومحمد بن جحش عن رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم ان الفخذ عورة وقال انس حسر رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وسلم فخذه وحديث انس اسند وحديث جرهد احوط انتهی وجواب الجمهور عن

[بضم الزای المعجمة والقاف ١٢ منه رح]

ودبرها وشعر نزل من رأسها

هذا الاستدلال ماذكره العینی فی شرح الهدایة من ان المراد بالحسر الانحسار بغیر اختیار لضرورة الجری والدلیل علیه ما رواه مسلم بلفظ فانحسر الازار وقال النووی فی الخلاصة هذه الروایة تبین روایة البخاری ان المراد بالحسر الانحسار بغیر اختیار ومن مستندا تهم فی هذا الباب ما رواه مسلم فی مناقب عثمان عن عایشة والطحاوی عن حفصة ان النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم کان فی بیته کاشفا عن فخذیه وفی روایة الطحاوی وقد وضع ثوبه بین فخذیه وزاد مسلم عن بعض الرواة بطریق الشك او ساقیه ثم اتفقا فاستاذن ابوبکر فاذن له وهو علی تلك الحال فتحدث ثم استاذن عمر فاذن له وهو کذلك ثم استاذن عثمان فجلس رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم وسوّی ثیابه فدخل فتحدث فلما ذهب قالت عایشة وفی روایة الطحاوی حفصة دخل ابوبکر فلم تهتش له ولم تبال به ثم دخل عمر فلم تهتش له ولم تبال به ثم دخل عثمان فجلست وسویت ثیابك فقال الا استحیی من رجل یستحیی منه الملائکة واجاب عنه الطحاوی فی شرح معانی الاثار بانه قد روی هذا الحدیث جماعة من اهل البیت غیر ما رواه الذین احتج المخالفون بروایتهم فمن ذلك ما حدثنا به ابراهیم بن مرزوق نا عثمان بن عمر بن فارس اخبرنا مالك بن انس عن الزهری عن یحیی بن سعید عن ابیه عن عایشة ان ابابکر استاذن رسول الله لابس مرط ام المؤمنین فاذن له فقضی الله حاجته ثم خرج فاستاذن علیه عمر وهو علی تلك الحالة فقضی الله حاجته ثم خرج فاستاذن عثمان فاستوی جالسا وقال لعایشة اجمعی علیك ثیابك فلما خرج قالت عایشة مالك لا تفزع لابی بکر وعمر کما فزعت لعثمان فقال ان عثمان رجل کثیر الحیاء فلو اذنت له فی تلك الحالة خشیت ان لا یبلغ فی حاجته فهذا اصل الحدیث لیس فیه ذکر کشف الفخذ من اصله انتهی **قلت** هذا لیس جوابا عن الاستدلال بالحدیث السابق لامکان تعدد الواقعة والله اعلم وقال النووی فی شرح صحیح مسلم لا حجة لهم فی هذا الحدیث لانه مشکوك فی المکشوف بل هو الساقان ام الفخذان فلا یحصل منه الجزم بکشف الفخذ انتهی **قلت** هذا الجواب انما یستقیم علی روایة الشك کما فی صحیح مسلم واما علی روایة الجزم بکشف الفخذ کما فی شرح معانی الاثار فلا والذی اظن تطبیقا بین هذه الروایة وروایات کون الفخذ عورة هو ان النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم کان کاشفا للساقین وکان ثوبه قد ارتفع الی ان بلغ الی الفخذین فلما جاء عثمان سوّی ثیابه وجلس مستویا فروی الراوی انه کان کاشفا عن فخذیه وهذا لیس مما یعد من الغلط بل من باب التسامح اعتمادا علی العرف فان الرجل اذا کان مرفوع الثوب الی الفخذ یقال له انه کاشف الفخذین فتفکر **قال** ودبرها اکتفی بذکره اشارة الی ان کلا من الالیتین عورة علی حدة والدبر ثالثهما وهو الصحیح وقیل ان الدبر مع الالیتین عورة واحدة کذا فی فتح القدیر ولو قال العورة الغلیظة لکان احسن من حیث الحصة عن الصراحة فانه یستحسن التلفظ عن الشیء المستنکر فی العرف باللفظ الذی لا یفید النکادة واشمل من حیث شموله القبل المرأة ایضا وفیه رد لقول من قال یعتبر من العورة الغلیظة قدر الدرهم قیاسا علی النجاسة الغلیظة ومن العورة الخفیفة وهی ما عدا السبیلین الربع کما فی النجاسة الخفیفة والاصح هو الذی ذکره المصنف کما فی البنایة واورد النسفی فی الکافی علی الفارقین کالکرخی وغیره انهم قصدوا الفرق التغلیظ فی الغلیظة والتخفیف فی الخفیفة ولم یحصل مقصودهم بذلك لان الدبر لا یکون اکثر من قدر الدرهم فاعتبار قدر الدرهم فیه یقتضی جواز الصلوة وان کان الکل مکشوفا واجاب عنه ابن الهمام بانه قیل ان الغلیظ الدبر والقبل مع ما حولهما فیجوز ان یکون الکرخی اعتبر ذلك فلا یلزم علیه ما ذکره وقد اورد صاحب البحر علی هذا الجواب کلاما ینبیٔ انه لم یفهم مطلب المجیب فلیتنبه **قال** وشعر نزل من رأسها قید بالنزول لان الشعر الذی هو علی رأسها لا خلاف فی کونه عورة انما الخلاف فی الشعر النازل فاختار الفقیه ابو عبد الله الثلجی انه لیس بعورة وهو روایة المنتقی

وربع ذكره منفردا او الانثيين يمنع الصلوة

بدليل انه لا يجب عليها غسل الشعر المسترسل في الجنابة فانا اذا لم يجب غسلها علم انه ليس في حكم الاجزاء المتصلة بالجسد فلا يكون عورة والصحيح انه عورة وهو مختار الفقيه ابي الليث وانما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج لا لانه ليس من الاجزاء كذا في النهاية وفي واقعات الصدر الشهيد المرأة اذا صلت وشعرها ما تحت الاذنين مكشوف قدر الربع لا يجوز الصلوة لان في كون المسترسل من الشعر روايتان ذكرهما في شرح الجامع الصغير واختار الفقيه ابو الليث هذه الرواية انه عورة احتياطا لان تلك الرواية اقتضت ان يجوز للاجنبي النظر الى صدغ المرأة وطرف ناصيتها وهو امر يؤدي الى الفتنة كما ذهب اليه ابو عبد الله البلخي انتهى وفي نوازل الفقيه ابي الليث سأل بعضهم عن شعر المرأة قال ما تحت اذنها ليس بعورة وتجوز الصلوة اذا كان ما تحت الاذنين من الشعر مكشوفا واحتج بما روي عن ابن عباس انه رخص للمحرمة ان تأخذ شعرها ما تحت الاذنين قال الفقيه واني لا اقول بهذا القول واقول ان شعرها كلها عورة ولا تجوز الصلوة اذا انكشف ذلك والخبر عن ابن عباس غير مشهور انتهى وفي غنية المستملي قال في الخانية المعتبر في افساد الصلوة انكشاف ما فوق الاذنين من الشعر النازل فجعل الشعر المسترسل غير عورة في حق الصلوة وهو اختيار الصدر الشهيد وقال صاحب الخانية هو الصحيح ووجهه انه لا يوازي الرأس فلا يعطى حكمه واما النظر اليه من الاجنبي فلا يحل بالاتفاق لان النظر الى شعورهن فتنة والصحيح انه عورة لانه من اجزاء الرأس انتهى

فرع كل اذن من اذني المرأة عورة برأسها ذكره في البناية **تنبيه** لم ار حكم الشعر الذي وصلتها المرأة بشعر رأسها بخيط او نحوه وان كان وصل الشعر بشعر بني آدم ممنوعا فلو وصلت كاشفة قدر ما وصلته هل يجوز صلاتها الظاهر نعم فان هذا القدر من الشعر ليس جزء لها حتى يكون عورة في حقها في باب الصلوة والله اعلم **قال** وربع ذكره معطوف على قوله ربع ساقها ولا حاجة الى اعادة لفظ الربع الا للتذكير **قال** منفردا اي من الانثيين فلو صلى وربع ذكره مجردا مكشوف لم يجز صلاته وهذا هو الصحيح وقال بعض المشايخ الذكر مع الانثيين عضو واحد لاتحادهما منفعة وهي الايلاد ودفعه الحلبي بانه لا يلزم من اتحاد المنفعة اتحادهما في حكم العورة **قال** والانثيين هذا توضيح لقوله منفردا **فرع** ما بين السرة الى عانة الرجل عضو على حدة ذكره في البناية **قال** يمنع الصلوة اي يمنع جواز الصلوة وانعقادها وتفصيل المقام ان الانكشاف القليل لا يمنع الصلوة وان بقي الى زمان كثير وكذا الانكشاف الكثير في الزمان القليل فلو انكشف ربع عورته فستر في الحال من غير لبث لم تفسد وان ادى معه ركنا يفسد صلاته اتفاقا وان لم يؤد ركنا ولكن مكث مقدار ما يؤدى فيه ركنا وهو مقدار ثلث تسبيحات ولم يستر فسدت عندهما خلافا لمحمد وكذا اذا دفع المصلي للزحمة في صف الامام او وقع امام الامام او وقعت نجاسة على ثوبه فالقاها فابو يوسف يعتبر في الفساد مقدار اداء الركن ومحمد يعتبر حقيقة اداء الركن والمختار قول ابي يوسف في الجميع للاحتياط كذا في شرح المنية وهذا الاختلاف انما هو في الانكشاف الحادث في اثناء الصلوة واما المقارن لابتداء الصلوة فانه يمنع انعقادها مطلقا اذا كان المكشوف ربع العورة اتفاقا كذا نقله في رد المحتار عن الحلبي وهذا كله اذا لم يكن بفعله اما اذا كان بفعله فهو مفسد للصلوة في الحال عندهم وان لم يمض عليه زمان اداء الركن كذا في القنية عن الصدر الحسام وقال صاحب البحر هذا تقييد غريب **تنبيه** الكشف ان كان من مواضع متعددة بحيث لو جمع كلها لبلغ المقدار المذكور فهل يعتبر الجمع بالاجزاء ام بالمساحة افترقوا في ذلك على القولين احدهما ما ذكر في الزيادات لو انكشف من شعرها شيء ومن فخذها شيء ومن ساقها شيء ومن بطنها شيء ومن ظهرها شيء فلو انكشف بحيث يكون المجموع قدر ربع شعرها او ربع ساقها او ربع فخذها لم يجز لان كلها عورة واحدة قال الزاهدي في القنية

ش والحاصل ان کشف ربع العضو الذی هو عورة یمنع جواز الصلوٰة فالرأس عضو والشعر النازل عضو اٰخر والذکر عضو والانثیان عضو اٰخر وعادم مزیل النجس صلی معه

هذا نص ظاهر بین والناس عنها غافلون احدهما انه لا یعتبر الجمع بالاجزاء کالاسداس حتی الاسباع والاتساع بل بالقدر والثانی ان المکشوف من الکل لو کان قدر ربع اصغرها من الاعضاء المکشوفة یمنع حتی لو انکشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها یمنع الجواز لان المکشوف قدر ربع الاذن انتهی فذکر ابن ملک فی شرح مجمع البحرین موافقا للزیادات وتبعه شیخ زاده فی مجمع الانهر والشرنبلالی فی الامداد والحصکفی فی الدر المختار انه یجمع بالاجزاء لو فی عضو واحد والا فبالقدر فان بلغ ربع ادناها منع وناقشه فی البحر بانه تفصیل لا دلیل علیه لکن حققه فی النهر بما لا مزید علیه وعلیه مشی ابن امیر حاج فی الحلیة والشرنبلالی فی شرح الوهبانیة والتمرتاشی فی شرح زاد الفقیر وغیرهم من الفقهاء واوضحه العلامة ابن عابدین فی منحة الخالق علی البحر الرائق فلیطالع وهو مفاد کلام القهستانی وغیره وثانیهما ما ذکره الزیلعی فی التبیین حیث قال بعد نقل عبارة الزیادات قال الراجی عفو ربه ینبغی ان یعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالادنی یؤدی الی ان القلیل یمنع وان لم یبلغ ربع المنکشف بیانه انه لو انکشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن مثلا فبلغ ربع الاذن مثلا منع وان لم یبلغ جمیع العورة المنکشفة ومثل نصف عشر کل عضو فبطلان الصلوٰة بهذا القدر مخالف للقاعدة انتهی واقره علیه ابن الهمام فی فتح القدیر وقال صاحب البحر مقرا علیه حاصله انه ینظر الی مجموع الاعضاء المنکشفة او الی مجموع المنکشف فان بلغ مجموع المنکشف ربع الاعضاء منع والا فلا وهو ظاهر کلام محمد فی الزیادات فی موضع اٰخر حیث قال فاصلت وانکشف شیء من شعرها وشیء من ظهرها وشیء من فرجها ان کان بحال لو جمع بلغ الربع منع والا فلا انتهی **قلت** المذهب عند الفقهاء هو الاول کما ذکرنا والمراد من اقر الزیلعی علی قوله الا ابن الهمام وصاحب البحر وهو وان کان دقیقا فی نفسه لکن الاحوط هو الاول کما لا یخفی **قوله** والحاصل الخ **اقول** لما کان لمتوهم ان یتوهم من کلام المصنف ان ربع ما ذکره المصنف من الاعضاء مانع للصلوٰة دون غیره بناء علی ان مفهوم المخالفة معتبر فی العبارات بالاتفاق کما سیجیء تحقیقه فی شرح باب المهر ان شاء الله تعالی فلما خصص المصنف هذه الاعضاء بالذکر علم ان کشف ما عداها لیس بمانع دفعه الشارح ببیان حاصله وحاصله انه لیس غرض الماتن ان کشف ربع هذه الاعضاء مانع فحسب انما المقصود ان کشف ربع العضو الذی هو عورة یمنع الصلوٰة وانما ذکر هذه الاعضاء تمثیلا **تتمة** ذکر السید الطحطاوی فی حاشیة الدر المختار ان اعضاء عورة الرجل ثمانیة الاول الذکر وما حوله الثانی الانثیان وما حولهما الثالث الدبر وما حوله الرابع والخامس الالیتان السادس والسابع الفخذان مع الرکبتین الثامن ما بین السرة الی العانة مع ما یحاذی ذلک من الجنبتین وان کانت امة فاعضاء عورتها ثمانیة ایضا الفخذان والالیتان والقبل والدبر وما حولهما والبطن والظهر وما یلیهما من الجنبتین وتزاد فی الحرة الساقان مع الکعبین والثدیان المنکسران والاذنان والعضدان مع المرفقین والذراعان مع الرسغین والکتفان وبطنا قدمیها فی روایة الاصل والصدر والرأس والشعر والعنق وظهر الکفین فهی ثمانیة وعشرون عضوا انتهی قال ابن عابدین فی رد المحتار قلت قدمنا عن التاترخانیة ان صدر الامة وثدیها عورة وقدمنا ایضا عن القنیة ان جنبیها عورة مستقلة علی احد القولین فتزاد علی الثمانیة المارة فی الامة **قال** وعادم مزیل النجس صلی معه **اقول** الظاهر ان النجس ههنا بفتح الجیم بمعنی عین النجاسة فان النجس بکسرة عند الفقهاء یطلق علی المتنجس فلا یصح اضافة المزیل الیه الا ان یقال ان المضاف محذوف والتقدیر عادم مزیل نجاسة النجس او یقال معناه عادم مزیل النجس من حیث انه نجس ولا بد ههنا من تنقیح امور یتجلی بها المرام ویتحقق بها المقام الاول اطلق المصنف لعادم فشمل المقیم

ولم يعد فان صلى عريانا او ربع ثوبه طاهر لم يجز وفي اقل من ربعه الافضل صلاته فيه

وللمسافر وبه جزم الحلبي في الغنية حيث جعل تقييد صاحب المنية بالمسافر واقعا موقع الغالب فعلى هذا لو تحقق العجز عن المزيل للمقيم ايضا يجوز له الصلوة بذلك النجس لكن قيد القهستاني في جامع الرموز العادم بالمسافر وعلله بان المقيم اشتراط طهارة ما يستر به العورة وان لم يملكه كما في النظم وغيره واقره الحصكفي قال ابن عابدين الحاصل ان صلوة المقيم لا تصح بساتر نجس وان لم يملك الطاهر بناء على ان المقيم لا يتحقق عجزه عن الماء او غيره من المائعات المزيلة لان المصر مظنة وجود ذلك ولذلك لم يجز التيمم في المصر لكن هذا قولهما والمفتى به قوله حيث تحقق العجز ومقتضاه ان يكون ههنا ايضا كذلك انتهى وقال الطحطاوي لا وجه للتقييد بالمسافر لان بعد الميل مرخص للمقيم كالمسافر حتى في التيمم ولم يذكر المصنف في منح الغفار هذا القيد انتهى الامر الثاني اطلق العدم ولم يعين اصنافه ليشمل جميعها والمعنى عادم المزيل من حيث انه مزيل فيشمل ما اذا لم يكن معه مزيل او كان معه وهو يخاف العطش حالا او مالا على نفسه او على من تلزمه مؤنته فانه لا يلزمه ازالة النجاسة في جميع الصور كما صرح في الغنية الامر الثالث ليس المراد بالمزيل ما يزيله بالكلية بل اعم من ان يكون مزيلا بالكلية ومزيلا في الجملة بان يقلل النجاسة فلو كان معه ما يقلل النجاسة يلزمه ان يقللها ولا يجوز صلاته بغير التقليل وهذا بخلاف ما لو وجد ماء يكفي بعض اعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم ولا يجب استعماله عندنا وعند الشافعي اذا وجد ماء يكفي بعض اعضائه يجب ان يستعمله ثم يتيمم قياسا على مسألة تقليل النجاسة وعلى ما وجد ثوبا يستر بعض عورته فانه يجب عليه الستر ولا يجوز الصلوة عريانا ونحن نقول ان المراد من الماء في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ماء يكفي لازالة النجاسة الحكمية لانه سبحانه وتعالى امر بغسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس ثم نقل عند عدم الماء الى التيمم فبالضرورة يكون التقدير فاغسلوا وامسحوا فان لم تجدوا ماء يكفي لذلك فتيمموا صعيدا والقياس على ازالة النجاسة وستر العورة مع الفارق لانهما يتجزيان فيفيد ازالة القليل وستر القليل بخلاف النجاسة الحكمية فانها لا تتجزى فلا فائدة في استعمال الماء الغير الكافي فظهر الفرق بين المسألة التي نحن فيها يعني مسألة تقليل النجاسة وبين تيمم مع وجود الماء الغير الكافي كذا في التيمم فتح القدير الامر الرابع لم يبين محل النجس فيشمل ما اذا كان على الجسد او على الثوب فان كان على الجسد يصلي معها وان كان على الثوب فان كان النجس اكثر بحيث لم يبق قدر الربع منه طاهرا فهو مخير بين ان يصلي معها وبين ان يصلي عريانا عندنا خلافا لمحمد رح وان كان قدر الربع طاهرا يصلي مع الثوب حتما فان صلى عريانا لم يجز صلاته كذا في المنية وشروحها الامر الخامس قيد القهستاني النجس بالحقيقي وعلله بان عادم مزيل النجس الحكمي لا يصلي كما مر في اول التيمم انتهى وذكر في باب التيمم لو لم يجد ترابا نظيفا لم يصل وهذا عند ابي حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف وعنه انه يومي بغير طهارة للتشبه بالمصلين انتهى **اقول** ذكر المتاخرون ان الاصح هو ان يتشبه فاقد الطهورين بالمصلين عندهما واليه صح رجوع الامام ثم يعيد عند القدرة فالاولى في التعليل ان يقال فاقد مزيل النجس الحكمي يعيد الصلوة عند القدرة فلا بد ان يقيد النجس ههنا بالحقيقي فتدبر **قال** ولم يعد هذا اذا لم يكن العجز من قبل العباد وينبغي لزوم الاعادة لو العجز عن المزيل او الساتر بفعل العباد كما ذكروه في التيمم ولعلهم لم يذكروه ههنا اعتمادا على ما مر قاله المحقق الحلبي في الحلية وتبعه ابن نجيم والتمرتاشي والحصكفي وغيرهم **قال** لم يجز هذا بالاتفاق لان الربع يحكي حكاية الكمال في كثير من الاحكام فاذا كان ربع ثوبه طاهرا يصير كان ثوبه كله طاهر فيجب ان يصلي فيه ولا يجوز عريانا ولم يذكر حال الاكثر من الربع كما ذكره في الهداية لحالته على المقايسة اذ لما كان حال الربع هذا فيكون حال الاكثر منه مثله بالطريق الاولى **قال** وفي اقل من ربعه الافضل صلاته فيه يعني لو كان الطاهر اقل من ربع الثوب والنجس اكثر من ثلثة ارباعه فالمصلي مخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي معه والافضل هو الثاني وهذا مذهب ابي حنيفة

وابی یوسف لان کل واحد منہما مانع لجواز الصلوٰۃ حالۃ الاختیار ومستو فی حق المقدار فان القلیل من کل منہما غیر مانع والکثیر مانع فلا ترجیح لاحدہما علی الآخر وعند محمد رحمہ اللہ وھو احد قولی الشافعی رحمہ اللہ ومالک واحمد وزفر انہ یجب ان یصلی مع النجاسۃ فی ھذہ الصورۃ ایضا فان صلی عریانا لا یجزئہ واستدل لہ بوجہین الوجہ الاول ماذکرہ العتابی شارح الزیادات وصاحب الکفایۃ وتقریرہ ان الصلوٰۃ عریانا اشد من الصلوٰۃ مع النجاسۃ فان من الفقہاء من لا یجعل نجاسۃ الثوب مانعۃ عن جواز الصلوٰۃ وھو قول عطاء الخراسانی وان کانت خلاف الاجماع بخلاف ستر العورۃ فانہ لم یذہب احد الی جواز الصلوٰۃ عریانا وقد عرفنا سابقا ما فی ھذا الدلیل من الفساد فان منہم کالقاضی اسمعیل المالکی من انکر وجوب الستر فی الصلوٰۃ ایضا وجوز الصلوٰۃ عریانا فقد ساوی الصلوٰۃ عریانا الصلوٰۃ مع النجاسۃ فانہ اختلف فی جوازہما واجمع علی بطلانہما فلم یبق لہذا الدلیل مجال الوجہ الثانی ماذکرہ فی الہدایۃ وشرح المنیۃ وغیرہما وھو ان الصلوٰۃ مع النجاسۃ اھون من الصلوٰۃ عریانا لان فی الصلوٰۃ مع النجاسۃ ترک فرض واحد وھو ازالۃ النجاسۃ وفی الصلوٰۃ عریانا ترک الفروض من ستر العورۃ والقیام والرکوع والسجود علی تقدیر ان یصلی قاعدا مومیا کما ھو المستحب والجواب عنہ من قبلہما ان ترک القیام والرکوع والسجدۃ الی خلف وھو القعود والایماء لیس بترک لہ فلا یکون فیہ ایضا الا ترک فرض واحد وھو ستر العورۃ وقد مر ان ستر العورۃ وازالۃ النجاسۃ کلاہما مستویان فلا وجہ للتفارق بینہما وقال ابو زید الدبوسی فی الاسرار من طرف محمد خطاب التطہیر ساقط لعدم الماء فصار ھذا الثوب طاہرا وادعی ان قول محمد احسن ورد ابن الہمام فی فتح القدیر بان فی کونہ حسنا نظر فانہ کما سقط خطاب التطہیر کذلک سقط خطاب الستر ایضا بالنجاسۃ الساترۃ فصار العراء کالستر واذا کان الربع طاہرا توجہ الخطاب بقدرہ وسقط بقدر النجس فرجحنا الوجوب احتیاطا وعلی ھذا فیمکن المعارضۃ بان المعلوم انما ھو توجہ الخطاب بالستر للصلوٰۃ بالطاہر حالۃ القدرۃ علی المطہر فاذا لم تکن فالمعلوم انتفاء خطاب الستر بالطاہر فی الصلوٰۃ ولا قدرۃ علی تعلقہ الا بنص جدید ولا نص فبقی علی النفی الاصلی لان نفی المدرک الشرعی یکفی لنفی الحکم الشرعی واما اذا کان الربع طاہرا فلانہ کالکل فی کثیر من الاحکام فامکن الحکم بتعلق الخطاب بالستر بہ انتہی وناقشہ الحلبی فی شرح المنیۃ بان ھذا انما یتم لو کان الدلیل الموجب للستر فی الصلوٰۃ مقیدا بالساتر الطاہر ولیس کذلک بل الذی استدلوا بہ علی وجوب الستر قولہ تعالی خذوا زینتکم عند کل مسجد وھو مطلق غیر مقید بالطاہر وانما وجب طہارۃ الساتر بنص آخر وھو قولہ تعالی وثیابک فطہر وعدم القدرۃ علی العمل بنص اوجب حکما لا یستلزم سقوط حکم ثابت بنص آخر فالتکلیف بحسب الوسع والسقوط علی قدر العجز اللہم الا ان یقال ان فی لفظ الزینۃ اشارۃ الی قید الطہارۃ فان غیر الطاہر لیس بزین بل بشین فثبت ان الدلیل الموجب للستر مقید بالطہارۃ بطریق الاشارۃ انتہی **قلت** قولہما وان کان ادق نظرا لکن قول محمد وزفر احسن واحوط **تذنیب** الاصل فی ھذا الباب قاعدۃ من ابتلی ببلیتین یختار اھونہما وعند التساوی یختار ایہما شاء فہما یقولان ان ترک ستر العورۃ ولزوم النجاسۃ قد استویا فیختار ایہما شاء وانما کان الصلوٰۃ فی الثوب افضل لعدم اختصاص الستر بالصلوٰۃ فکان رعایۃ ما کان واجبا مطلقا اولی مما کان واجبا فی حال دون حال ومحمد یقول لزوم النجاسۃ ھہنا اھون من ترک الستر فیختارہ ولہذہ القاعدۃ فروع شتی ذکرہا الفقہاء فی مواضع شتی فمن ذلک ماذکرہ فی القنیۃ عن الخلاصۃ امرأۃ خرجت عریانۃ من البحر ومعہا ثوب لو صلت فیہ قائمۃ ینکشف شیء من فخذہا او شیء من ساقہا مما یمنع الصلوٰۃ ولو صلت قاعدۃ لا ینکشف شیء فانہا تصلی قاعدۃ ومن ذلک ماذکرہ الزیلعی فی التبیین انہ لو کان رجل علیہ جرح لو سجد سال جرحہ ولو لم یسجد لم یسل فانہ یصلی قاعدا یومی بالرکوع والسجود لان ترک السجود اھون من الصلوٰۃ مع الحدث الا تری الی ان ترک السجود جائز حالۃ الاختیار فی التطوع

مطلب تخریج فروع علی قاعدۃ من ابتلی ببلیتین یختار اھونہما

على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال وكذا الشيخ لا يقدر على القراءة قائما ويقدر عليها قاعدا فانه يصلي قاعدا لانه يجوز ترك القعود حالة
الاختيار في النفل ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى في الفصلين قائما مع الحدث وترك القراءة لم يجز ولو كان معه ثوبان نجاسة
كل واحد منهما اكثر من قدر الدرهم فهو مخير بينهما ما لم يبلغ احدهما قدر ربع الثوب لاستوائهما في المنع ولو كان دم احدهما اقل من
الربع ودم الآخر اقل يصلي في اقلهما دما ولا يجوز عكسه لان للربع حكم الكل ولو كان في كل منهما قدر ربع الثوب او كان في احدهما
اكثر لكن لا يبلغ ثلثة ارباعه وفي الآخر قدر الربع صلى بايهما شاء لاستوائهما في الحكم والافضل ان يصلي في اقلهما نجاسة ولو كان
ربع احدهما طاهرا والآخر اقل من الربع يصلي في الذي ربعه طاهر ولا يجوز العكس ولو ان امرأة لو صلت انكشف من عورتها
ما يمنع جواز الصلوة ولو صلت قاعدة لا ينكشف منها شيء فانها تصلي قاعدة لما ذكرنا ان ترك القيام اهون ولو كان الثوب
يغطي جسدها وربع رأسها فتركت تغطية الرأس لا يجوز ولو كان يغطي اقل من الربع لا يضرها تركه لان للربع حكم الكل وما دونه لا
له حكم الكل والستر افضل تقليلا للانكشاف انتهى كلام الزيلعي وقال ابن نجيم في الاشباه والنظائر ومن هذا القبيل ما ذكره
في الخلاصة انه لو كان اذا خرج للجماعة لا يقدر على القيام ولو صلى في بيته صلى قائما يخرج اليها ويصلي قاعدا وهو الصحيح ونقل
في شرح المنية تصحيح اخر انه يصلي في بيته قائما وهو الاظهر ومن هذا النوع لو اضطر وعنده ميتة ومال الغير فانه يأكل الميتة
وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لا تباح له الميتة وعن ابن سماعة الغصب اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي وغيره
وخيره الكرخي كذا في البزازية ولو اضطر المحرم وعنده ميتة وصيد اكلها دونه على المعتمد في البزازية لو كان الصيد مذبوحا
كان هو اولى وفاقا ولو اضطر وعنده صيد ومال الغير فالصيد اولى وكذا الصيد اولى من لحم الانسان وعن محمد الصيد
اولى من لحم الخنزير وذكر الزيلعي في اخر كتاب الاكراه لو قال له لتلقين نفسك في النار او من الجبل او لاقتلنك وكان
الالقاء بحيث لا ينجو منه ولكن فيه نوع خفة فله الخيار ان شاء فعل ذلك وان شاء لم يفعل وصبر حتى يقتل عند
ابي حنيفة لانه ابتلي ببليتين فيختار ما هو الاهون عنده وعندهما يصبر ولا يفعل ذلك لان مباشرة الفعل اهلاك نفسه
فيصبر تحاميا عنه واصله ان الحريق اذا وقع في السفينة وعلم انه لو صبر فيه احترق ولو وقع في الماء غرق فعنده يختار ايهما
شاء وعندهما يصبر ثم اذا القى نفسه في النار فاحترق فعلى المكره القصاص بخلاف ما لو قال له لتلقين نفسك من رأس الجبل
او لاقتلنك بالسيف فالقى نفسه فمات فعند ابي حنيفة تجب الدية وهي مسألة القتل بالمثقل انتهى ما ذكره ابن نجيم وذكر
الزاهدي في القنية عن نور الايمة المنصوري يخاف الحاقن ان اشتغل بالطهارة يفوته الوقت يصلي معه لان الاداء مع الكراهة
اولى من القضاء وعن شرف الايمة المكي والسيف السائلي لو اشتغلت بالصلوة يبكي ولدها وان ارضعته يفوت وقتها ترضعه
ان خافت عليه ضررا غالبا وعن القاضي عبد الجبار والظهير المرغيناني عريان معه ثوب ديباج وثوب كرباس فيه نجاسة اكثر
من قدر الدرهم يفترض ان يصلي في ثوب الديباج وعن جامع التفاريق للبقالي بحلقه قرح اذا سجد سال لم يسجد عنده وعندهما يسجد
وكذا اذا كان يسيل لو قرأ والاصح ان محمدا مع ابي حنيفة وعن برهان الفتاوي البخاري وبرهان المحيط به وجع السن انما يسكن ما دام
يمسك في فيه ماء باردا او دواء بين اسنانه ويخاف الوقت فانه يقتدي بغيره فان لم يجده يصلي بغير قراءة وعن شمس الايمة الحلوائي في
مسافر لا يقدر ان يصلي على الارض لكونها نجسة قد ابتلت بالمطر يصلي بالايماء ولا يعيد اذا خاف فوت الوقت والا فيؤخرها حتى
يجد مكانا يصلي فيه ويسجد وعن الركن الصباغي اذا احشت فرجها تذهب عذرتها وان لم تفعل تسيل تصلي مع السيلان لان في هذا
ذهاب جزء من اجزائها انتهى فهذا كله من فروع تلك القاعدة ولها فروع اخر ايضا مذكورة في باب صلوة المريض وغيره

ومن عدم ثوبا فصلى قائما جاز وقاعدا مؤميا ندب

قال ومن عدم ثوبا **أقول** هذا يشمل الوجهين أحدهما أن يعدم الثوب بأن لا يملكه ولا يجد الساتر فهو يصلي عريانا إن شاء
صلى قائما وإن شاء صلى قاعدا مؤميا وهو الأفضل وثانيهما ما إذا نسي الثوب في رحله أو متاعه فصلى عريانا يجوز اتفاقا وقيل فيه
خلاف فعند أبي يوسف يجوز وعندهما لا يجوز لأن رحله معد لوضع الثوب مع سائر الأمتعة وقد مر ذكر هذه المسألة مع
نظائرها فتذكر والمراد بالثوب ههنا ما يستر العورة على طريق عموم المجاز ليشمل كل ما يستر العورة فإنه ما دام يقدر على ستر العورة
بوجه من الوجوه من طين أو ورق لا يجوز أن يصلي عريانا ونكره ليفيد العموم فإن النكرة تحت النفي تعم فمعناه من لم يجد ثوبا
مطلقا فصلى عريانا جاز فلو وجد ثوب حرير لا يجوز الصلوة عريانا لأن الصلوة فيه صحيحة وإن كان حراما كالصلوة في الأرض المغصوبة
وأشار إلى أنه لو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله تقليلا للانكشاف لأنه يتجزأ كالنجاسة الحقيقية بخلاف الحكمية ويقدم
في الستر ما هو أغلظ كالسوأتين وبعدهما الفخذ ثم الركبة وفي المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقي على السواء صرح
الحلبي في الغنية **قال** فصلى قائما أي عريانا **قال** جاز لظهور العجز عن الستر **قال** وقاعدا مؤميا ندب اختلفوا في كيفية القعود
اختلافا في الأولوية كما نبه عليه في النهر فقيل يقعد كما يقعد في الصلوة وبه صرح في المنية قال في البحر فعلى هذا يختلف في الرجل والمرأة
فهي تتورك انتهى وقيل يقعد مادا رجليه إلى الكعبة واضعا يديه على عورته الغليظة كما في الذخيرة ورجح صاحب البحر تبعا
لصاحب الحلية المذهب الأول لأنه أكثر سترا مع ما في الثاني من مد الرجلين إلى الكعبة وفي غنية المستملي أن الثاني أولى لزيادة
الستر فيه وهو المذكور في شروح الهداية وغيرها وعليه مشى الشرنبلالي قال ابن عابدين قلت هو الصواب لأن من جعل
مقعدته على رجليه كما في تشهد الصلوة تظهر عورته الغليظة حالة الإيماء للركوع والسجود أكثر ممن جعل مقعدته على الأرض
كما هو محسوس مشاهد ولو جلس متربعا يظهر منه القبل فلذلك اغتفر وامد رجليه نحو القبلة فلا جرم مشى عليه شراح
الهداية وغيرهم كصاحب الذخيرة والسراج والدرر والتبيين انتهى وفي البحر الرائق تبعا للمنية وشرحها أطلق المصنف الصلوة
قاعدا فشمل ما إذا كان نهارا أو ليلا في بيت وصحراء وهو الصحيح كما في المنية ومن المشايخ من خصه بالنهار أما في الليل فيصلي قائما
لأن ظلمة الليل تستره قال في الذخيرة هذا ليس بمرضي لأن الستر الذي يحصل بالظلمة لا يجوز فصار وجوده وعدمه سواء
وتعقبه في شرح المنية بأن الاستشهاد المذكور غير متجه للفرق بين حالة الاختيار والاضطرار وأطال إلى أن قال وتؤيده
ما أخرجه عبد الرزاق سأل علي رض عن صلوة العريان قال إن كان بحيث يراه الناس صلى جالسا وإن كان بحيث لا يراه الناس
صلى قائما وهو وإن كان سنده ضعيفا فلا يقصر عن الإفادة انتهى كلام البحر بقي وجه التخيير بين الصلوة قياما وبين الصلوة
قعودا وهو أن في القيام أداء الأركان وفي القعود ستر العورة فيميل إلى أيهما شاء إلا أن الثاني أفضل لأن الستر واجب لحق
الناس وحق الصلوة ولأنه لا خلف له بخلاف الأركان فإن لها خلفا شرعيا وهو الإيماء وقد فعله أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين خرجوا من البحر عراة هذا هو المذكور في الهداية وغربه الزيلعي هذا الأثر لكن قال
العيني قلت روى الخلال بإسناده عن ابن عمر أن قوما انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة وكانوا يصلون جلوسا يومئون
بالركوع والسجود إيماء برؤسهم وروى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا إبراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة
عن ابن عباس قال الذي يصلي في السفينة والذي يصلي عريانا يصلي جالسا أخبرنا إبراهيم عنه أنه سئل عن صلوة العريان
فقال إن كان بحيث يراه الناس صلى جالسا وإن كان بحيث لا يراه الناس صلى قائما انتهى وظاهر ما في الهداية يحكم أنه

لا يجوز الا الايماء قائما وفي التبيين عن ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او مومياً بهما اما قائما او قاعدا وهذا نص
على جواز الايماء قائما وفي البحر على هذا فالتخيير فيه اربعة اشياء وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل انتهى **قلت**
الحق جواز الصور الاربعة وعليه مشى الطرابلسي في البرهان والزاهدي في المجتبى والحلبي في شرحيه الصغير والكبير والقهستاني
في جامع الرموز والياسرزاده في شرحها ايضا والشرنبلالي واشار اليه المصنف حيث لم يقيد قوله قائما بقوله بركوع وسجود وفي
البناية قال المزني يصلي قاعدا حتما وقال مجاهد وزفر وبشر ومالك والشافعي وابن المنذر يصلي قائما يركع ويسجد وقال النووي
حكى الخراسانيون فيه ثلثة اوجه احدها وجوب القيام كما ذكرنا عن الشافعي وثانيها وجوب القعود كقول المزني وثالثها
التخيير والمذهب الصحيح عندهم هو الاول انتهى **فروع** رجل لم يجد ما يستر عورته الا جلد كلب مدبوغ يجوز الصلوة
فيه ويجب عليه ان يستر به فان صلى عريانا لم يجز وهذا على القول بان الكلب ليس بنجس العين كما هو الاصح عندنا على ما هو راي
محققي فقهائنا وقد ذكر الغزالي في المنخول وامام الحرمين في بعض رسائله هذه المسألة من مطاعن امامنا الاعظم وطعنا بها
عليه بان الكلب حيوان ممقوت شرعا لنهي الشارع عن اقتناء الكلب والامر بقتل الكلاب والامر بغسل الاناء من ولوغ الكلب سبع
مرات مع التتريب والجلد جزء من الكلب فيلزم التقرب الى الله تعالى بثوب ماخوذ من جلد محرم شرعا واجاب عنه الفقيه
عبد الستار شمس الائمة الكردري والفقيه علي القاري المكي بما حاصله ان الخلاف بيننا وبينهم انما هو اذا لم يجد غيره من
الساتر ولا يخفى ان ما اختاره امامنا اقرب الى قوانين الشريعة من المبالغة في ستر العورة وقول الشافعي بعيد عن مقام الطاعة
فلينظر العاقل المنصف ايهما احسن الصلوة مستور العورة ام مكشوفها والقول بان جلد الكلب لا يطهر بالدباغ ممنوع عندنا فانه
داخل في عموم قوله عليه الصلوة والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وانما خص منه اهاب الادمي لكرامته والخنزير لكونه نجس العين
والكلب ليس بنجس العين والامر بغسل الاناء سبع مرات مع التتريب حمله المالكية على التعبد وحسن التاديب وهكذا حمله علماؤنا
فجلده كجلد سائر الميتات فاستثناء جلد الكلب عن الحديث ليس عن نقل صريح او دليل صحيح ولا يلزم من الامر بقتل الكلاب كونها
نجسة العين لان ذلك الامر بسبب آخر على ما عرف في موضعه والله اعلم وفي معراج الدراية لو ستر عورته بجلد ميتة غير مدبوغ
وصلى معه لا يجوز بخلاف الثوب المتنجس لان نجاسة الجلد اغلظ بدليل انها لا تزول بالغسل ثلثا بخلاف نجاسة الثوب انتهى وتعقبه
الشرنبلالي في مراقي الفلاح بانه يطهر بما هو اهون من غسله كتشميسه وجفافه بالهواء فكان اخف انتهى وفي البزازية لم يجد العاري
ثوبا الا جلد الميتة التي لم تدبغ لا يستتر به لنجاسته الاصلية بخلاف الثوب النجس لان نجاسته عارضة حتى جاز بيعه والجلد اصلية
فلا يجوز بيعه قبل الدبغ فان الله تعالى ما خلق الثوب كذلك وخلق الجلد بالرطوبات الا انه ما دام حيا لا يعطى له حكم النجاسة
انتهى وفي القنية عن المنتقى عن محمد رحمه الله رجل مع صاحبه ثوب وعده ان يعطيه اذا فرغ من صلاته ينتظره وان خاف فوت الوقت
وعن ابي حنيفة ينتظر ما لم يخف فوت الوقت وفي المحيط قول ابي يوسف مع ابي حنيفة ايضا انتهى قال في غنية المستملي لكن قول
محمد اشبه لاتفاقهم على عدم جواز التيمم وان خاف فوت الوقت اذا قدر على استعمال الماء مع ان هناك للوضوء بدلا وههنا لا خلف له
انتهى وفي تتمة فتاوى قاضيخان رجلان يصليان احدهما عريان والآخر متيمم فجاء رجل وقال معي ماء فتوضأ به ايها المتيمم ومعي
ثوب فخذ ايها العريان فسدت صلاتهما كذا قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ولو كان مع رفيقه ولو مملوكه فقال له انتظر
حتى استقي الماء وادفعه اليك فالمستحب له ان ينتظر الى آخر الوقت فان تيمم ولم ينتظر جاز وكذا لو كان عريانا ومع رفيقه
ثوب فقال له انتظر حتى اصلي وادفعه اليك يستحب له ان ينتظر الى آخر الوقت فان لم ينتظر وصلى عريانا جاز في قول ابي حنيفة

وقبلۃ خائف الاستقبال

ولو کان مع رفیقہ ماء یکفی لہما فقال انتظر حتی افرغ من الصلوۃ ثم ادفعہ الیک لزمہ ان ینتظر وان خاف خروج الوقت ولو تیمم لم ینتظر اجزء والاصل عند ابی حنیفۃ ان فی المملوک لا تثبت القدرۃ بالبذل والاباحۃ وفی الماء یثبت القدرۃ بلا اباحۃ انتہی وفی القنیۃ عن الرکن الصباغی ان کان یرجو وجود الثوب یؤخرما لم یخف فوت الوقت کطہارۃ المکان انتہی وفی التاتارخانیۃ لو کان بحضرتہ من لہ ثوب یسأل فان لم یعطہ صلی عریانا ولو وجد فی خلال صلاتہ ثوبا استقبل قال ابن عابدین ظاہرہ لزوم السوال لکن ینبغی تقییدہ بما اذا غلب علی ظنہ عدم المنع کما فی التیمم انتہی وفی الدر المختار ھل یلزمہ الشراء بثمن مثل ینبغی لہ ذلک قال فی رد المحتار البحث لصاحب البحر وتبعہ فی النہر وقال لم یذکروہ واقول قدمنا المسألۃ منقولۃ عن السراج وان فیہا قولین وفی تیمم مواھب الرحمن یجب ان یشتری الماء والثوب بمثل الثمن ان فضل عن نفقتہ لا بزیادۃ غبن فاحش وللہ الحمد انتہی **قلت** کیف خفی ذلک علی صاحب النہر مع کونہ مصرحا فی الفتاوی الظہیریۃ ونصہا قال الشیخ الامام ابو علی بن ابی الحسن النسفی سألت فی مجلس العامۃ عن رجلین یصلیان احدہما عریان والاخر متیمم فجاء رجل فقال معی ماء فتوضأ بہ ایہا المتیمم وثوب فخذہ ایہا العریان وصل فقلت تفسد صلاتہما معا فقیل فی الثوب لا تفسد لانہ لا یقبل الثوب فسألت الفقیہ عبد اللہ بن الفضل والفقیہ اسمعیل فقال الفقیہ اسمعیل عندی ان صلوۃ العریان لا تفسد لان الملک شرط فیہ والاباحۃ فی الماء تکفی فقلت لو کان الثوب عاریۃ عندہ فقام یصلی عریانا ھل یجوز فقال لا فقلت ھذا یدل علی ان القدرۃ علی اللبس تکفی فقال البس انہ لو ملک ثمن الثوب لم یکلف شراءہ ولو ملک ثمن الماء یکلف شراءہ فقلت لہ ھذہ روایۃ عنہم ام نقولہا قال لا اروی عنہم ولکن کذا یخطر ثم ساعدنی الفقیہ عبد اللہ علی ما کنت اقول فقال یجب ان یکونا سواء ویجب ان یکلف بشراء الثوب انتہی وفی المجتبی امرأۃ ابی بطی یصلی العراۃ وحدانا متباعدین وان صلوا جماعۃ یتوسطہم الامام ویرسل کل واحد رجلیہ نحو القبلۃ ویضع یدیہ بین فخذیہ یؤمی ایماء وان اومی القائم او رکع وسجد القاعد جاز ایضا انتہی **قال** وقبلۃ خائف الاستقبال لما فرغ عن بیان ما یتعلق بالشرط الرابع شرع فی ما یتعلق بالشرط الخامس منبہا علی انہ لیس المراد بالقبلۃ فی القول السابق الکعبۃ خاصۃ بل کل ما یتوجہ الیہ المصلی ولو قال قبلۃ العاجز کما ھو عبارۃ التنویر لکان اولی لیشمل المریض ایضا فمن خاف من عدو آدمی وسبع او نحوہ او مرض مرضا لا یمکن ان یتوجہ الی الکعبۃ ولم یجد من یوجہہ والعاجز عن النزول عن الدابۃ السائرۃ لخوف او مرض او لطین وردغۃ او لجموحہا وعدم وقوفہا او لعجزہ عن رکوبہا او عجز عن النزول عن خشبۃ فی البحر بحیث لو نزل عنہا او استقبل القبلۃ علیہا غرق یجوز لکل منہم التوجہ الی جہۃ قدرتہ کذا فی مواھب الرحمن وشرحہ وتقییدہ المریض بعدم وجدان الموجہ مبنی علی مذھب الصاحبین فانہ لو وجد الموجہ یجب التوجہ عندہما خلافا لہ والاصل فیہ ما ذکر فی باب التیمم ان القدرۃ بقدرۃ الغیر معتبرۃ عندہما لا عندہ ویتفرع علیہ فروع کثیرۃ وتقییدہ الدابۃ بالسائرۃ اشارۃ الی انہا لو کانت واقفۃ یستقبل وبہ جزم فی الظہیریۃ وفی فتح القدیر لقائل ان یفصل بین کونہ لو اوقفہا للصلوۃ خاف الانقطاع عن الرفقۃ او لا یخاف فلا یجوز فی الثانی الا ان یوقفہا ویستقبل کما عن ابی یوسف فی التیمم ان کان بحیث لو مضی الی الماء تذھب القافلۃ وینقطع عن الرفقۃ جاز والا ذھب الی الماء واستحسنوھا ھنالک انتہی قال الحلبی فی غنیۃ المستملی ھذا ینبغی ان یراعی فی جمیع ما ذکرنا من الاعذار حتی لو عجز عن النزول لعذر غیر الطین ایضا ولکن یقدر علی ایقافہا من غیر حصول ضرر

جهة قدرته فان جهلها

عليه لزمه ان يستقبل لان الضرورة تتقدر بقدرها وما لا ضرورة الى سقوطه لا يسقط وصرح فى الخلاصة عن محمد باختاره في الظهيرية فقال وعن محمد اذا كان الرجل فى السفر وامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا لنزوله فانه يقف دابته مستقبل القبلة ويصلى بالايماء لو امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكن يصلى مستدبر القبلة قال صاحب الخلاصة وهذا اذا كان الطين بحيث يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض مبتلة صلى هنالك وعزاه الى النوازل انتهى كلام الحلبى وفى جامع المضمرات قال الطحاوى وكذلك اذا كان مختفيا من عدو او غيره يخاف اذا تحرك او استقبل بوجهه الى القبلة ان يشعر به جاز له ان يصلى قاعدا او قائما بالايماء او مضطجعا حيث استقبل بوجهه انتهى ومثله خوف ذهاب المال كما فى الدر المختار قال ابن عابدين ان خوف ذهابه بسرقة او غيرها ان استقبل سواء كان المال ملكا له او امانة قليلا او كثيرا قاله الطحطاوى ولم يعزه الى احد فليراجع نعم سيأتى فى مفسدات الصلوة انه يجوز قطع الصلوة لضياع ما قيمته درهم له او لغيره انتهى **اقول** الذى ينبغى اعتبار حال المصلى يسرا وعسرا فى ماله واما الامانة فينبغى ان يجوز ترك الاستقبال عند خوف ضاعتها وان كانت قليلة لتقدم حق العبد على حق الله تعالى ولذلك صرحوا بجواز قطع الصلوة عند رؤية حرق رجل وغرقه وهذا ايضا من فروع من ابتلى ببليتين يختار اهونهما **قال** جهة قدرته لان الطاعة بحسب الطاقة فلو كلف بالاستقبال مع عدم طاقته لزم تكليف ما لا يطاق وهو ممنوع بالنص والسر فى ذلك ان المصلى لما كان حاضرا عند الله تعالى فلا بد من الاقبال اليه وكان الله تعالى بريئا عن الجهة والمكان فعين الكعبة بان يتوجهوا اليها ابتلاء لهم لان العبادة للكعبة فانه لو سجد للكعبة نفسها كفر فلما اعترضه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فيتوجه الى اى جهة قدر عليه لان الكعبة لم تعبد بنفسها بل للابتلاء وهو حاصل ههنا بالجهة المقدورة عليها ومما ينبغى ان يعلم ان بعضهم قد استدل بهذه المسألة على ان الاستقبال شرط زائد يسقط فى بعض الصور بخلاف الشروط الباقية وهو مردود بان سقوطه فى هذه الصورة منوط بالعجز والضرورة لانه سقط مع القدرة فكذلك الشروط الباقية قد تسقط مع العذر فالطهارة تسقط عمن قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة فانه يصلى بلا وضوء ولا تيمم ولا يعيد على الاصح كما فى الظهيرية وغيرها وكذلك التطهير عن النجس الحقيقى يسقط بالعذر لتصريحهم بان المريض الذى تحته ثياب نجسة وهو يتأذى بالتحرك الى موضع آخر يصلى عليه للضرورة والنية ايضا قد تسقط ففى القنية والمجتبى من توالت عليه الهموم تكفيه النية بلسانه وكذلك ستر العورة على ما مر فاذن قد ساوى الاستقبال الشروط الباقية فى السقوط عند العجز فلم يبق لذلك الاستدلال مجال بل الدليل عليه بوجه آخر وهو ان سائر الشروط لا تسقط الا بالعجز ولا تسقط بدون العجز بخلاف استقبال القبلة فانه قد يسقط بغير العجز عن التوجه كما قالوا فى المسافر انه يجوز للخارج المصر النافلة على الدابة اينما توجهت مع القدرة عليه وسيأتى هذه المسألة فى باب الوتر والنوافل فيثبت بهذا ان الاستقبال شرط زائد بخلاف الشروط الباقية فافهم **قال** فان جهلها اى جهة القبلة بان لم يعرف ان الكعبة الى اى جهة ولم يكن هناك محراب منصوب فانه ايضا من الدلائل فاذا لم يكن هنالك رجل من اهل المكان ولا عالما بالقبلة وكان المسجد لا محراب له او سألهم فلم يخبروه فانه يتحرى وان كان هنالك محراب لا يجوز له التحرى ولهذا جعل قاضيخان السؤال عن الاهل مؤخرا عن المحاريب وفى البحر الرائق اذا كان فى المفازة والسماء مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحرى لان ذلك فوقه وفى الظهيرية رجل صلى بالتحرى الى جهة فى المفازة والسماء مصحية لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه اخطأ هل يجوز قال رضى الله عنه قال استاذنا الظهير المرغينانى يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد فى الادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك وآماد فائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت

وعدم من يسأله

فهو معذور فى الجهل بها والحاصل ان محل التحرى ان يعجز عن الاستقبال بالطماس الاعلام وتراكم الظلام كما ذكره المصنف فى كافيه وهو يرجح ما فى الظهيرية من انه اذا كانت السماء مصحية لا يجوز له التحرى انتهى كلامه **اقول** هو ظاهر كلام الطرابلسى فى البرهان والعينى فى منحة السلوك ورمز الحقائق وعلى القارى فى شرح النقاية وخسرو فى الدرر وغيرهم حيث فسروا الاشتباه بتضام الغمام وانطماس الاعلام وفى تحفة الملوك من اشتبهت عليه القبلة لا يتحرى وعنده من يسأله ولا فى الصحراء والسماء مصحية واذا علم الكواكب وعدم المخبر ايضا فى الصحراء تحرى وصلى انتهى **قال** وعدم من يسأله انما اشترط هذا لان التحرى انما يجوز عند العجز فما لم يتحقق العجز لم يجز التحرى وذا بعدم من يسأله هنا لكن يشترط ان يكون من اهل ذلك الموضع وهو يعلم جهة الكعبة واما اذا كان لا يعلم فهو والمتحرى سواء فلا يترك تحريه بخبره وكذا قال فى التجنيس رجل كان فى المفازة فاشتبهت عليه القبلة فاخبره رجلان ان القبلة الى هذا الجانب ووقع تحريه الى الجانب الاخر فان لم يكونا من اهل ذلك الموضع وهما مسافران مثله لم يلتفت الى قولهما لانهما يقولان بالاجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره كذا فى النهاية ولو قال المصنف من علم من يسأله هنا لكان اولى ولهذا قال فى الهداية وليس بحضرته من يسأله قال ابن الهمام والعينى وغيرهما فيه اشارة الى انه لا يجب عليه طلب من يسأله انتهى وفى الخلاصة هذا فى المفازة فان كان فى المسجد ولا محراب فيه وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله لا يجوز له التحرى اما اذا لم يكن فيه قوم والمسجد فى مصر فى ليلة مظلمة قال النسفى فى فتاواه جاز انتهى وفى فتاوى قاضيخان رجل صلى فى المسجد فى ليلة مظلمة بالتحرى فتبين انه صلى لغير القبلة جازت صلاته لانه ليس له قرع الابواب للسوال عن القبلة ولا يعرف القبلة بلمس الجدران والحيطان لان الحائط ان كانت منقوشة لا يمكنه تمييز المحراب من غيره فجاز له التحرى انتهى وفى الظهيرية رجل اشتبهت عليه القبلة فى المسجد ولم يكن احد يعرف القبلة قال فى الاصول يجوز له التحرى لانه عجز عمن يسأله فصار كالمفاوز وقال ائمة بلخ منهم الفقيه ابو جعفر لا يجوز له الصلوة بالتحرى لان هذه نائبة العقبى فتعتبر بنائبة الدنيا فلو حدثت به نائبة الدنيا فانه يستغيث بجيران المسجد فكذلك ههنا وان كان فى مسجد نفسه فقيل هو كالبيت لا يجوز له التحرى وقيل مسجده ومسجد غيره سواء انتهى وفى فتح القدير الاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين وقت دخوله وهم حوله فى القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحرى لان التحرى معلق بالعجز عن تعرف القبلة وقد علل محمد بما قلنا حيث قال رجل دخل المسجد الذى لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله فتحرى وصلى ثم علم بالخطاء فعليه ان يعيد لانه كان يقدر ان يسأل القبلة فيعلمها ويصلى بغير تحر وانما يجوز له التحرى اذا عجز عن تعلمها بذلك انتهى قال الحلبى فى غنية المستملى لا منافاة بين هذا وبين كلام الخلاصة والكافى انه لا يستخرجهم من منازلهم لان المراد به اذا لم يكونوا داخل المنازل ولم يلزم الحرج من طلبهم بتعسف لمطر او الظلمة او نحوه انتهى وفى المنية لو اشتبهت عليه القبلة ولم يكن بحضرته من يسأل عنها فلم يسأله فتحرى وصلى فان اصاب القبلة جازت والا فلا يجوز ولو سأل من بحضرته من اهل المكان عن القبلة فلم يخبره بها حتى تحرى وصلى ثم اخبره لا يعيد ما صلى انتهى قال الحلبى وكذلك الاعمى اذا توجه الى جهة وعنده من يسأله فلم يسأله ان اصاب القبلة جازت والا فلا انتهى ومما ينبغى ان يعلم ان المصنف اطلق الجهل فشمل ما اذا كان بمكة او بالمدينة او بغيرهما فانه اذا عجز فيهما ايضا عن العلم بجهة الكعبة يجوز له التحرى وصورته ان يكون محبوسا فى السجن ولم يكن بحضرته من يسأله ولم يكن هنالك ما يعرف به القبلة فانه

قوله ويشترط فى الآخر كون المخبر عالما بالقبلة وشرط فى التجنيس كونهما من اهل ذلك الموضع والظاهر ان المراد من اشتراط كونهما من اهل ذلك الموضع كونهما عالمين بالقبلة لان الكلام فى المفازة ولا يتأتى الا ان يراد كونهما من اهل الاجتهاد [illegible]

تحری

یجوز له التحری حتی لو تبین انه اخطأ روی عن محمد انه لا اعادة علیه وکان ابو بکر الرازی یقول علیه الاعادة عند تیقن الخطاء فی الحرمین الشریفین والاول احسن کذا فی الظهیریة واقره فی البحر الرائق **واقول** ینبغی ان یلزم الاعادة عند تیقن الخطاء فی صورة یکون التحرز فیها من جانب العباد کالمسجون سواء کان فی الحرمین الشریفین او غیرهما کما صرحوا به فی باب التیمم ونبه علیه بعضهم فی بحث ستر العورة ولعلهم لم یذکروه ههنا اعتمادا علی الفطرة الوقادة فافهم **قال** تحری ای طلب احری الامرین واولاهما وفی المغرب قیل اصله قصد الحراء وهو جانب القوم ثم استعیر فقیل تحریت برضائک وهو تحری الصواب یتوخاه وقولهم التحرا الیها صوابه المتحراة انتهی والسر فیه ان الطاعة بحسب الطاقة فلما اشتبهت علیه القبلة عجز عن التوجه الیها فمع ذلک تکلیف التوجه الی الکعبة تکلیف بما لا یستطیعه وهو ممنوع فلذلک جوز الشارع التحری تیسیرا وهذا هو قول جمهور اهل العلم ومنهم من قال یصلی اربع صلوات الی اربع جهات لیحصل الیقین وهو قول شاذ مخالف للسنة کذا فی اغاثة اللهفان فی مصائد الشیطان واصله هو قصة صلوة الصحابة فی لیلة مظلمة الی غیر جهة القبلة بالتحری وقد رویت من طرق ضعیفة قد یتقوی الحدیث باجتماعها فروی الحاکم فی المستدرک وصححه عن محمد بن سالم عن عطاء بن ابی رباح عن جابر قال کنا مع رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فی سریة فظلت لنا فتحیرنا فاختلفنا فی القبلة فصلی کل واحد منا الی جهة فجعل کل منا یخط بین یدیه لیعلم مکانه فذکرنا ذلک للنبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم فلم یأمرنا بالاعادة قال العینی فی البنایة قال الحاکم محمد بن سالم لا اعرفه بعدالة ولا جرح وقال الذهبی محمد بن سالم یکنی با سهل وهو واه انتهی ثم روی الدارقطنی ثم البیهقی عن جابر قال بعث رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم سریة کنت فیها فاصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فصلوا وخطوا خطوطا فلما اصبحت وطلعت الشمس اصبحت تلک الخطوط لغیر القبلة فلما رجعنا من سفرنا سألنا رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم عن ذلک فانزل الله تعالی ولله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله قال ابن القطان فی ما نقله عنه العینی ان فی اسناده انقطاعا او مجهولا قال العینی فان قلت فی حدیث جابر اختلاف لان فی احد الطریقین کنا مع رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم وفی الاخر بعث رسول الله سریة کنت فیها قلت التوفیق بینهما ان السریة کانت جدیدة جهزها رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فی العسکر فلما ذهبوا الی رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم وعسکره سألوه انتهی وروی الترمذی عن اشعث بن سعید السمان عن عاصم عن عبد الله بن عامر بن ربیعة عن ابیه عامر بن ربیعة قال کنا مع رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فی سفر فی لیلة مظلمة فتغیمت السماء واشکلت علینا القبلة فصلینا واعلمنا علما فلما طلعت الشمس اذا نحن صلینا لغیر القبلة فذکرنا ذلک لرسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فانزل الله تعالی فاینما تولوا فثم وجه الله الایة قال الترمذی هذا حدیث اسناده لیس بذاک ولا نعرفه الا من حدیث اشعث بن السمان وهو یضعف فی الحدیث انتهی **قلت** قد ضعفه البخاری والدارقطنی وابن عدی وابن عبد البر وابو حاتم وابو زرعة وابو موسی والدارمی وغیرهم علی ما ذکره الحافظ المزی والحافظ ابن حجر وروی ابو نعیم فی الحلیة عند ترجمة عامر بن ربیعة حدثنا علی بن احمد المصیصی نا احمد الحلبی نا ابو نعیم نا ابو الربیع بن السمان عن عاصم بن عبید عن عامر بن ربیعة قال کنت مع رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فی لیلة سوداء مظلمة فنزلنا منزلا فجعل الرجل یجعل الحجارة فیجعله مسجدا فیصلی الیه فلما اصبحنا اذا نحن الی غیر القبلة فقلنا یا رسول الله صلینا هذه اللیلة لغیر القبلة فانزل الله عز وجل ولله المشرق والمغرب الایة وقال الحلبی فی غنیة المستملی بعد ذکر روایة الترمذی والدارقطنی هذان الحدیثان وان کانا ضعیفین فقد تأیدا بالاجماع فان الاجماع علی ان الحکم

عند الاشباه هو التحري انتهى **فرع** يجوز التحري لسجدة التلاوة كما انها تجوز للصلوة كذا في البحر عن الظهيرية ونقل الطحطاوي عن الجوهرة انه يجوز لصلوة الجنازة ايضا **تنبيه** باب التحري باب وسيع اعتبره الفقهاء في مواضع كثيرة وبنوا عليها مسائل عديدة فمنها ما ذكره في الاشباه في قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام عن شرح المجمع لابن ملك من انه لو اختلط الثياب الطاهرة بالنجسة ان كان له ثوب طاهر لا يتحرى اصلا لعدم الضرورة والا تحرى لكل حال سواء كان الاكثر نجسا او طاهرا وكذا يتحرى في الاواني اذا اختلطت بعضها طاهرة وبعضها نجسة بشرط ان يكون الاقل نجسا والفرق بينهما انه لا خلف للثياب في ستر العورة وللوضوء خلف في التطهير هو التيمم وهذا كله في حالة الاختيار اما في حالة الاضطرار فيجوز التحري مطلقا للشرب انتهى وفي اغاثة اللهفان لابن القيم اذا اشتبه الطاهر بالنجس من الثياب ذهب مالك في رواية واحمد الى انه يصلي في ثوب بعد ثوب حتى يتيقن انه صلى في ثوب طاهر وقال ابو حنيفة والشافعي ومالك في رواية وغيرهم يتحرى ويصلي صلوة واحدة كالقبلة وقال المزني وابو ثور يصلي عريانا لان الثوب النجس في الشرع كالمعدوم والصلوة فيه حرام وقد عجز عن الستر بطاهر فيسقط فرض الستر وهو ضعيف والقول بالتحري هو الراجح انتهى وفي تحري الخلاصة لو اختلطت رواية باواني صاحبه في السفر وهو غائب واختلط رغيفه بارغفة غيره قال بعضهم يتحرى وقال بعضهم لا يتحرى بل يتربص الى ان يجيء صاحبه وهذا في حالة الاختيار اما في حالة الاضطرار جاز له التحري مطلقا انتهى وفي زكوة الهداية قال ابو حنيفة ومحمد اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع زكاته في ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف عليه الاعادة لظهور خطاه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء وصار كالاواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت وقد دفع الى معن وكيل ابيه صدقته ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد القطع فيبتني الامر فيها على ما يقع عنده فصار كما اذا اشتبهت القبلة وهذا اي عدم الاعادة اذا تحرى ووقع في رايه انه مصرف اما اذا شك فلم يتحر او تحرى ووقع في اكبر رايه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير فيجزيه هو الصحيح انتهى وفي الخلاصة لو اختلطت مسالخ المذكاة بسالخ الميتة ولا علامة للتمييز وكانت الغلبة للميتة او استويا لم يجز تناول شيء منها ولا بالتحري الا عند المخمصة اما اذا كانت الغلبة للمذكاة فانه يجوز له التحري وان اختلط ودك الميتة بالزيت ونحوه لم يوكل الا عند الضرورة انتهى قال صاحب الاشباه مقتضى الثانية انه لو اختلط لبن بقر بلبن اتان او ماء وبول عدم جواز التناول ولا بالتحري انتهى وفي تحري البزازية اختلط الاواني الطاهرة بالنجسة ان الغلبة للطاهرة تحرى والا لا الا في حالة الضرورة للشرب لا للوضوء بل يتيمم ومع هذا لو توضأ بالمائين ومسح ان مسح موضعا واحدا بالمائين لا يجزيه لانه اختلط الطاهر بالنجس وان مسح موضعين يجوز لان المسح بالطاهر يخرج عن العهدة ثم اذا مسح موضعا اخر من النجس ينجس لكن ليس عنده ما يغسله فيعذر بجهل انتهى وفي الاشباه في قاعدة الاصل في الابضاع التحريم لا يجوز التحري في الفروج وفي كافي الحاكم الشهيد من باب التحري لو ان رجلا له اربع جوار اعتق واحدة منهن بعينها ثم نسيها فلم يدر ايتهن اعتق لم يسعه ان يتحرى للوطي ولا للبيع ولا يسع للحاكم ان يخلي بينه وبينهن حتى يتبين المعتقة من غيرها وكذلك اذا طلقها ثم نسيها ثم قال الحاكم ولو اعتق جارية من رقيقه ثم نسيها او مات لم يجز للقاضي التحري ولا القول للورثة اعتقوا ايتهن شئتم او اعتقوا التي اكبر ظنكم انها حرة ولكنه يسألهم فان زعموا ان الميت اعتق هذه بعينها اعتقها واستحلفهم على علمهم في الباقيات فان لم يعرفوا من ذلك شيئا اعتقهن كلهن واسقط عنهن قيمة احدهن وسعين في ما بقي انتهى وخرج عن هذا الاصل مسألة في فتاوى قاضيخان وهي هذه صبية ارضعها كثير من اهل القرية اقلهم او اكثرهم ولا يدري من ارضعها

ولم يعد ان اخطأ

واراد واحد من اهلها ان يتزوجها قال ابو القاسم الصفار اذا لم تظهر له علامة ولا يشهد له احد بذلك يجوز نكاحها وهذا
من باب الرخصة كيلا ينسد باب النكاح فلو اختلطت الرضيعة بنساء لا يحصون لم اره الى الآن ثم رأيت في الكافي للحاكم الشهيد
ما يفيد الحل انتهت عبارة الاشباه وفي الظهيرية يجوز التحري في الثياب ان كان النجس غالبا وفي الاواني لا يجوز الا رواية عن
ابي يوسف لكنه اذا توضأ بهما واحد بعد واحد وصلى ينظر ان توضأ بالاول وصلى جاز لان وضوءه بالاول تحر منه انه طاهر
كما لو قال لامرأتيه احدكما طالق ثم وطئ احدهما بعينها طلقت الاخرى فلما توضأ بالثاني ثم صلى ينبغي ان لا يجوز لانه توضأ بماء
نجس وان لم يحدث او لم يصل بعد ما توضأ من الاول حتى توضأ من الثاني قال عامتهم لا يجوز لان الاعضاء صارت
نجسة وقال بعضهم يجوز هو الصحيح انتهى **قال** ولم يعد ان اخطأ اعلم انهم اختلفوا في ذلك على ثلثة اقاويل القول الاول
الاعادة مطلقا عند ظهور الخطأ وهو قول المالكية على ما نقل القسطلاني وذلك لان الله تعالى امرنا بالتوجه الى القبلة حيث
قال فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لا الى غيرها ولذلك لو صلى الى غير القبلة لم يجز
اتفاقا فكذلك اذا ظهر خطأه لانه علم به ان صلاته كانت لغير القبلة فلا يجوز قطعا فيجب الاعادة القول الثاني قول
الشافعية وهو انه يعيد ان ظهر انه استدبر الكعبة لا في الصور الباقية فانه ح ظهر خطأه بيقين فصار كما لو صلى الفرض
قبل دخول الوقت على ظن دخوله او صام قبل اوانه فانه لا يجوز الصوم والصلوة بالاتفاق لظهور الخطأ بيقين وكذا
لو صلى في ثوب نجس او توضأ بماء نجس بالاجتهاد او حكم الحاكم في قضية ثم وجد نصا يخالفه فانه يلزمه الاعادة هكذا
نقله غير واحد من علمائنا وفي البناية هذا ظاهر مذهب الشافعي وقوله الآخر كمذهبنا وفي الحلية هو المختار انتهى
قال في فتح القدير لا يخفى ان تيقن الخطأ ثابت في توجهه الى جهة اليمنة واليسرة فجعل المدار يوجب الاعادة في
الصور كلها نعم في الاستدبار تمام البعد عن الاستقبال والتوجه الذي يظهر مؤثرا ترك الجهة استدبارا او غيره فمقتضى
النظر ان يقول بشموله لعدمه هذا انتهى **اقول** الذي رأيته في كتب الشافعية كارشاد الساري والاقناع وفتاوى الانوار
هو ذكر وجوب الاعادة عند تيقن الخطأ على الاظهر من دون تقييده بالاستدبار فليراجع والقول الثالث ما ذهب
اليه اصحابنا وهو ما ذكره المصنف من انه لا يعيد مطلقا عند ظهور الخطأ سواء ظهر استدباره او تياسره او تيامنه
ولنا عليه دليلان الاول ما ذكرنا من الاحاديث المروية في الباب فان فيه تصريحا بان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
لم يأمر بالاعادة بل حكم باجزاء صلاتهم والثاني ان التكليف مقيد بالوسع ولا وسع عند الاشتباه الا الجهة المتحرى
ولذلك قال الله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله فلزوم استقبال الكعبة في هذا الوقت تكليف بما لا يطاق وذا لا يجوز
وتحقيقه ان الكعبة انما جعلت قبلة للصلوة عند القدرة على التوجه اليه واما عند العجز فلم يبق لزوم التوجه اليه
بل كل جهة مقدورة للعبد فهو قبلته في هذا الوقت كما في مسألة العجز وههنا لما اشتبهت القبلة تحقق العجز عن التوجه
اليها فلم تبق الكعبة قبلة له بل صار قبلته جهته التي توجه اليه بالتحري فلا يلزم الاعادة عند ظهور خطأه لانه قد اتى بما كان مقدورا
في حقه ومن ههنا يظهر اندفاع سند المالكية واما الجواب عن دليل الشافعية فهو ان التكليف بالشئ الذي غاب عن العبد
علمه حقيقة على نوعين احدهما ما غاب عنه علمه حقيقة عن جنس الانس ولا يمكن ان يدرك حقيقته وان استقصاه والثاني
ما غاب عنه علمه ولكنه يمكنه الاطلاع عليه باستقصاء وتأمل اذا عرفت هذا فنقول ما ذكروه من النظائر من قبيل الثاني

وان علم به مصليا او تحول رأيه الى جهة اخرى وهو في الصلوة استدار **ش** اي ان علم الخطأ في الصلوة او تحول غلبة ظنه الى جهة اخرى وهو في الصلوة استدار

فانه اذا صلى في ثوب نجس او توضأ بماء نجس بالاجتهاد ثم بان خطأه فقد جاء التقصير من قبله بعدم التامل والاستفسار عن الناس وكذا الحاكم اذا حكم بحكم ثم ظهر خلافه فانما جاء التقصير منه حيث لم يتأمل حق التامل فانه لو طلب حق الطلب لاصاب وقس عليه نظائره فلذلك حكمنا بالاعادة فيها عند ظهور الخطأ واما امر القبلة فهو من قبيل الاول لان مبنى علمه بحقيقة الكعبة وعينها انما هو على العلامات كالنجوم وغيرها فانه لو سأل احدا فالمسئول عنه ايضا انما يخبر عنها بهذه العلامات وقد فرضنا العجز عن العلامات عند الاشتباه فانه لو ظفر بعلامة من العلامات لم يكن له اشتباهها او فقد العلامات بتضام الغمام انما هو من جانب الله تعالى فسقط في حقه خطاب الله تعالى للتوجه الى الكعبة وتعلق بالجهة المتحراة فلا يجب الاعادة وان ظهر خطأه بيقين لانه قد اتى بالمامور به وايضا النجاسة وامثالها ليست مما ينتقل من محل الى محل فلم يجز له العمل الا بما ادى اليه تحريه ثم اذا ظهر ما هو اقوى منه ابطله لانه لا يقبل الانتقال بخلاف امر القبلة فانه مما يقبل الانتقال الا ترى الى انه انتقلت من عين الكعبة الى جهتها للبعيد ومن جهة الكعبة الى سائر الجهات اذا كان راكبا متنفلا في السفر فلم يصح قياس امر القبلة على المسائل المذكورة لوجود الفارق كما لا يخفى وينبغي ان يعلم ان هذا الخلاف كله فيما اذا صلى بالتحري ثم ظهر خطأه اما اذا صلى بالتحري ولم يظهر له شيء او ظهر انه اصاب فيجوز صلاته اتفاقا ذكره قاضيخان **قال** وان علم به مصليا اي بالخطأ المذكور حال كونه مصليا بان زالت الظلمة واستنارت الكواكب فعرف جهة الكعبة او اخبره مخبر عالم بها في الصلوة ففي هذه الصورة ليستأنف عند الشافعية والمالكية ويستدير في الصلوة ويبني عندنا وهو قول للشافعية وصححه النووي ولعلك عرفت من ههنا ان الضمير المجرور في قوله به راجع الى الخطأ المذكور ضمنا كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى وان قوله علم ثلاثي ضميره راجع الى المصلي بالتحري وقوله مصليا حال عنه لا ان علم بالتشديد من باب التفعيل فيكون ضميره راجعا الى المعلم ويكون مصليا مفعوله ويكون المعنى وان علم احد مصليا بالخطأ استدار المصلي لانه يلزم على هذا التركيب انتشار الضمائر وحمل الكلام على خلاف الظاهر واليه اشار الشارح البارع في تفسيره الآتي كما هو الظاهر **قال** وتحول رأيه الى جهة اخرى المراد بالراي غلبة ظنه كما نبه عليه الشارح في تفسيره **قال** وهو في الصلوة قيد به لانه لو تحول رأيه بعد الصلوة لم يعد ما صلى كما مر وفيه اشارة الى انه لو تحول رأيه في سجدة السهو استدار ايضا لانه داخل في الصلوة فلو لم يستدر يفسد صلاته لاداء بعض اجزاء الصلوة الى غير القبلة **قال** استدار لان تحول الراي بمنزلة النسخ فيعمل به في المستقبل دون الماضي فيلزم عليه الاستدارة والبناء كما فعله الصحابة في النسخ الحقيقي وكيفيتها على ما في البناية عن الكافي ان يبدأ من الجانب الايمن لا من الايسر ووجهه ان البداية في جميع الافعال من الجانب الايمن احسن كما روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله كذا في وفاء الوفا وروى ابن ابي حاتم في تفسيره من طريق تويلة بنت اسلم قالت صليت الظهر والعصر في المسجد بني حارثة فاستقبلت مسجد ايليا فصلينا سجدتين اي ركعتين ثم جاءنا من يخبرنا ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد استقبل البيت الحرام فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا السجدتين الباقيتين الى البيت الحرام **قوله** استدار الاصل في هذا الباب قصة استدارة الصحابة في الصلوة حين سمعوا نسخ التوجه الى بيت المقدس وقد رويت بوجوه متعددة فروى مسلم عن البراء بن عازب قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى بيت المقدس

ستة عشر شهرا حتى نزلت الآية التي هي في البقرة وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره نزلت بعد ما قضى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فانطلق رجل من القوم فمر بناس من الانصار وهم يصلون فحدثهم بالحديث فولوا وجوههم قبل البيت وروى ابو نعيم في حلية الاولياء عند ترجمة الامام الشافعي والبخاري في الصلوة والتفسير والنسائي ومسلم في الصلوة عن عبد الله بن عمر قال بينما الناس بقباء في صلوة الصبح اذ جاءهم آت وفي رواية لمسلم بينما الناس في صلوة الغداة اذ جاءهم رجل فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة وروى ابو داود ومسلم عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه كانوا يصلون الى بيت المقدس فلما نزلت هذه الآية فول وجهك شطر المسجد الحرام الآية فمر رجل من بني سلمة فناداهم وهم ركوع في صلوة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة مرتين فمالوا كما هم ركوع الى الكعبة وروى ابن سعد كما حكاه العيني حدثنا الواقدي ثنا عمر بن صالح قال سمعت محمد بن عبد الله بن سعد يقول صليت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فصرفت القبلة الى البيت ونحن في صلوة الظهر فاستدار رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واستدرنا معه وروى البخاري في كتاب الايمان عن البراء بن عازب قال كان اول ما قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم المدينة نزل على بعض اجداده او قال اخواله من الانصار وانه صلى قبل بيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهرا وكان يعجبه ان تكون قبلته قبل جهة البيت وانه صلى اول صلوة صلاها صلوة العصر وصلى معه قوم فخرج رجل ممن صلى معه فمر على اهل مسجد وهم راكعون فقال اشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل مكة فداروا كما هم الى البيت الحديث وههنا فوائد تنشط بسمعها الآذان وتفرح بالاطلاع عليها الاذهان فلا بد من ذكرها على سبيل الاختصار ولولا خوف تطويل الكلام لاتيت بها على وجه لا يوجد في المطاوي الكبار الاولى وقع الاختلاف الشديد في انه كم صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى بيت المقدس بناء على وقوع الاختلاف في الروايات فوقع في رواية البخاري عن البراء وعند الترمذي عنه على سبيل الشك ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا فروى ابو عوانة في صحيحه عن الثوري عن عمار بن رجاء وغيره عن ابي نعيم ستة عشر شهرا جزما وكذا في رواية مسلم من رواية ابي الاحوص والنسائي عن زكريا بن زائدة وشريك ولابي عوانة من رواية عمار بن رزيق بتقديم الراء المهملة مصغرا كلهم عن ابي اسحق عن البراء وكذا لاحمد بسند صحيح عن ابن عباس ورجحه النووي في شرح صحيح مسلم ووقع في رواية البزار من حديث عمرو بن عوف والطبراني من حديثه وحديث ابن عباس سبعة عشر شهرا جزما وهو قول ابن المسيب ومالك واسحق وصححه القرطبي واعتمد على هذه الثلثة الحافظ ابن حجر في فتح الباري في شرح كتاب الايمان وقال الجمع بين الروايتين سهل بان يكون من جزم بستة عشر شهرا جعل من شهر القدوم وشهر التحول شهرا والغى الايام الزائدة ومن جزم بسبعة عشر شهرا عدهما معا ومن شك تردد في ذلك وذلك لان القدوم كان في شهر الربيع الاول بلا خلاف وكان التحول في نصف رجب من السنة الثانية على الصحيح وبه جزم الجمهور ورواه الحاكم بسند صحيح عن ابن عباس وقول ابن حبان سبعة عشر شهرا وثلثة ايام مبني على ان القدوم كان في ثاني عشر ربيع الاول انتهى كلامه وههنا روايات اخر ايضا لكنها شاذة فروى ابن ماجة من طريق ابي بكر بن عياش عن ابي اسحق عن البراء ثمانية عشر شهرا قال الحافظ ابن حجر ابو بكر سيء الحفظ وفيه اضطراب فعند ابن جرير من طريقه في رواية سبعة عشر وفي رواية ستة عشر وخرجه بعضهم على قول محمد بن حبيب ان التحويل كان في نصف شعبان وهو الذي ذكره النووي في الروضة واقره مع كونه رجحه

فی شرح صحیح مسلم روایة ستة عشر شهرا لکونها مخرجا بها عند مسلم ولا یستقیم ان یکون ذلک فی شعبان الا ان الغی شهری القدوم والتحویل وقد جزم موسی بن عقبة بان التحویل کان فی جمادی الاخرة انتهی فورکر فی بعض الروایات ثلثة عشر شهرا وفی روایة تسعة اشهر وفی روایة عشرة اشهر وفی روایة شهرین وفی روایة سنتین قال ابن حجر الجمیع ضعیفة والمعتمد هو الاول انتهی فالحاصل ان الروایات الواردة والاقوال المحکیة فیه عشرة مع روایة الشک ولو ضم معها روایة بضعة وعشر شهرا کانت احدی عشرة

الفائدة الثانیة اختلفوا فی شهر التحویل وتاریخه فقیل کان التحویل فی جمادی الاخرة قال الزرقانی به جزم ابن عقبة وقیل کان یوم الثلثاء فی نصف شعبان وهو قول محمد بن حبیب وجزم به النووی فی الروضة وقیل یوم الاثنین نصف رجب وصححه ابن حجر واثبته الواقدی فالحاصل ان فی الشهر ثلثة اقوال وفی الیوم قولان

الفائدة الثالثة وقع فی روایة البخاری ان اول صلوة صلاها متوجها الی الکعبة العصر وعند ابن سعد حولت فی صلوة الظهر او العصر علی سبیل التردد وفی فتح الباری التحقیق ان اول صلوة صلاها فی بنی سلمة لما مات بشر بن البراء بن معرور الظهر واول صلوة صلاها فی المسجد النبوی هو العصر انتهی وفی وفاء الوفا باخبار دار المصطفی قال ابن سعد یقال انه صلی الله علیه وعلی اله وسلم صلی رکعتین من الظهر فی مسجده بالمسلمین ثم امر ان یتوجه الی المسجد الحرام فاستدار ودار معه المسلمون ویقال انه زار ام بشر بن البراء بن معرور فی بنی سلمة وصنعت له طعاما وحانت الظهر فصلی رکعتین ثم امر فاستدار الی الکعبة واستقبل القبلة فسمی مسجد القبلتین قال الواقدی هذا اثبت عندنا انتهی

الفائدة الرابعة قصة استدارة الصحابة وقعت فی موضعین احدهما قباء وهی التی رواها البخاری ومسلم وابو داود وغیرهم وکان ذلک فی صلوة الفجر وثانیهما فی مسجد بنی حارثة المعروف الیوم بمسجد القبلتین وکان ذلک فی صلوة العصر وهی التی رواها البخاری عن البراء بن عازب نبه علی ذلک ابن حجر

الفائدة الخامسة اختلف فی اسم من اخبر بنی حارثة فقیل عباد بن نهیک بفتح الاول وکسر الثانی وقیل عباد بن بشر الاشهلی رواه ابن ابی خیثمة والفاکهی وابن مندة بسند حسن ورجحه ابو عمر والحافظ ابن حجر فی مقدمة شرح صحیح البخاری وقال الزرقانی فی شرح المواهب قیل عباد بن وهب قال البرهان لا اعرفه فی الصحابة الا ان یکون نسبه الی جده او جد له اعلی انتهی واما مخبر اهل قباء فقال ابن حجر لم یسم وان کان ابن طاهر وغیره نقلوا انه عباد بن بشر ففیه نظر لان ذلک انما ورد فی حق بنی حارثة فی صلوة العصر فان کان ما نقل محفوظا فیحتمل ان عبادا اتی بنی حارثة اولا وقت العصر ثم توجه الی اهل قباء وقت الفجر فاعلمهم بذلک ومما یدل علی تعددهما ما روی مسلم عن انس ان رجلا من بنی سلمة مر وهم رکوع فی صلوة الفجر انتهی

الفائدة السادسة قد یستفسر ههنا انه لما تعددت الواقعة فما وجه تخصیص مسجد بنی حارثة باسم مسجد القبلتین دون مسجد بنی عمرو بن عوف اهل قباء وجوابه ان واقعة بنی حارثة وقعت اولا فی الیوم الذی نزل فیه امر التحویل کما یشهد له روایة البخاری عن البراء وقصة استدارة اهل قباء وقعت غداة الیوم الثانی فکانت تسمیة الاول بهذا الاسم ولم یسم به الثانی دفعا للالتباس

الفائدة السابعة فی روایة مسلم دلیل علی جواز تسمیة صلوة الصبح بالغداة ولا خلاف فیه نعم قال الشافعی احب الی ان لا اسمی الفجر الا باسماء الله تعالی دون غیره

ما ذکره النووی فی شرح صحیح مسلم ۱۲

الفائدة الثامنة قد یشک ههنا بان امر التحویل نزل وقت الظهر علی ما هو التحقیق فکیف قال مخبر اهل قباء قد انزل علیه اللیلة قرآن ودفعه بان اطلاق اللیلة علی بعض الیوم الماضی مجاز

الفائدة التاسعة یستنبط من هذه القضیة ان حکم النسخ لا یثبت فی حکم المکلف الا بعد بلوغه الخبر فان امر التحویل نزل وقت الظهر وصلی اهل قباء بعض الصلوة غداة الیوم الثانی الی الجهة المنسوخة فلما اخبر وا بالنسخ تحولوا ولم یؤمروا بالاعادة

الفائدة العاشرة فیه دلیل علی قبول خبر الواحد العدل فانهم لما سمعوا امر النسخ من صحابی واحد تحولوا

سلمه اقول قد ذکر التفتازانی فی التلویح فی کتاب السنة عند قول صدر الشریعة واما اخبار الصبی والمعتوه فلا یقبل فی الدیانات اصلا ما نصه فان قیل روی ابن عمر اخبار اهل قباء بتحویل القبلة فاستداروا کهیئتهم وکان صبیا قلنا لو سلم کونه صبیا فقد روی انه اخبرهم بذلک انس فیحتمل انهما جاءا جمیعا فاخبراهم انتهی والتحقیق

م وان شرع بلا تحرّ لم یجز وان اصاب ش لان القبلة جهة تحریه ولم توجد

فی الفوائد الحادیة عشر قد یقال کیف یجوز الاستدارة منهم فی الصلوٰة مع کونها عملا کثیرا وهو مفسد لها وازاحته بوجوه الوجه الاول ان هذه القضیة یجوز ان تکون قبل تحریم العمل الکثیر الثانی ان الاقدام لعلها لم تتوال عند الاستدارة بل وقعت متفرقة الوجه الثالث وهو الذی یخطر بالبال صحته ان العمل الکثیر وان کان ورد النهی عنه لکن قد استثنی مواضع الضرورة کالاتی الی بناء المحدث حیث یجوز له البناء ما لم یتکلم مع مشیه وتوضیه وغیر ذلک من الاعمال الکثیرة فکذلک هذه الصورة التی نحن فیها وهذا من فروع قاعدة الضرورات تبیح المحظورات ولا مجال للاعتراض بعد ثبوتها من الصحابة وعدم الانکار للنبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم علیه بل وقد ثبت فی روایة ابن سعد ان امر التحویل نزل فی صلوٰة رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم فتحول وتحول من خلفه الثانیة عشر استدل فقهاؤنا بهذه القضیة علی وجوب الاستدارة فی ما نحن فیه فی ما اذا علم من اشتبهت علیه القبلة جهة الکعبة واعترض علیه بان بین الحکمین بونا بعیدا لا یصح قیاس احدهما علی الآخر ودفعه ظاهر بادنی تأمل لان الصحابة انما استداروا لان الصلوٰة الی غیر الکعبة بعد علمها حقیقة لا تجوز وهذا الوجه موجود ههنا فان التوجه الی جهة الکعبة فرض وانما سقط عند العجز عنه الی جهة القدرة والتحری فلما علم انه مخطئ فی تحریه وعرف جهة الکعبة لم یبق قبلة الجهة المتحراة فوجب علیه فعل الاستدارة فی الصلوٰة لا محالة والله اعلم **فروع** فی فتح القدیر عن مجموع النوازل لو کان شروع الکل بالتحری فیهم مسبوق ولاحق فلما فرغ الامام قاما الی القضاء فظهر لهما خلاف ما کانوا علیه امکن للمسبوق اصلاح صلاته بان یتحول الی القبلة دون اللاحق انتهی وجه الفرق ان المسبوق منفرد فی ما یقضیه فیمکن ان یستدیر ویجوز صلاته بخلاف اللاحق فانه مقتد فی ما یقضیه والمقتدی اذا ظهر له وهو وراء الامام ان القبلة غیر الجهة التی یصلی الیها الامام لا یمکنه اصلاح صلاته لانه لو استدار خالف امامه فی الجهة قصدا وهو مفسد ولا کان متمما صلاته الی غیر القبلة عنده فکذا اللاحق وفی البحر الرائق عن البغیة لو صلی الی جهة بالتحری ثم تحول رأیه فی الرکعة الثانیة الی جهة اخری فتحول ثم تذکر انه ترک سجدة من الرکعة الاولی فسدت صلاته انتهی وفی غنیة المستملی اختلف المتأخرون فی ما اذا تحول رأیه فی الثالثة او الرابعة الی الجهة الاولی منهم من قال یتم الصلوٰة ومنهم من قال یستقبل کذا فی الخلاصة والاول اوجه انتهی وبالاول جزم القهستانی وتبعه فی الدر المختار **لغز** ای رجل صلی اربع رکعات الی اربع جهات وجازت صلاته فقل هو المتحری الذی تحول رأیه فی کل رکعة الی جهة **قال** وان شرع ای من اشتبهت علیه القبلة **قوله** لان القبلة جهة تحریه ولم توجد یعنی ان من اشتبهت علیه القبلة لم یبق الکعبة فی حقه قبلة لعجزه عن التوجه الیها بل القبلة فی حقه جهة تحریه فلا بد ان یتحری ویصلی الی جهة تحریه وظاهر هذا التعلیل یقتضی عدم الجواز مطلقا سواء علم بالاصابة فی الصلوٰة او بعد الفراغ منها وکذا ظاهر قول المصنف وان اصاب وظاهر قول الشارح فی النقایة لم یعد مخطئ تحری بل مصیب لم یتحر والیه مال ابن الهمام فی بعض تحریراته وقال تلمیذه قاسم بن قطلوبغا فی رسالته الفوائد المحلاة فی اشتباه القبلة بعد نقل هذه العبارات وعبارة مختارات النوازل لو صلی بلا تحر لم یجز لترک الواجب علیه وهو التحری وان اصاب المفهوم من هذه العبارات ما هو الظاهر منها وهو ان من اشتبهت علیه القبلة فصلی بلا تحر ثم علم بعد الفراغ انه اصاب لم تجز صلاته وعلیها الاعتماد وقیل هذه العبارات انما هی فی ما اذا شرع بلا تحر ثم علم فی صلاته انه اصاب لان صاحب الوقایة قال قبل ذلک فان جهلها وعدم من یسأل تحری ولم یعد ان اخطأ وان علم به مصلیا او تحول رأیه الی اخری استدار قلت لیس فی عبارة الوقایة دلیل علی هذا المراد بوجه من وجوه الدلالات ولو کان فرض المسألة فی من علم بالاصابة فی الصلوٰة للزم التکرار وهو بعید من

برهان الشريعة انتهى ملخصاً وذكر صاحب غنية المستملي وغيره ههنا تفصيلاً وهو انه ان شرع في الصلوة بغير تحر لم يجز
صلاته وان اصاب في الواقع لان القبلة في حقه كانت جهة التحري ولم توجد فبطلت صلاته هذا اذا لم يعلم انه اصاب او اخطأ
اما اذا علم انه اصاب فان علم في الصلوة انه اصاب يستقبل عندهما لان حالة العلم اقوى مما قبله وبناء القوي على
الضعيف لا يجوز وعند ابي يوسف يبني لان الفرض هو التوجه الى الكعبة وقد وجد فيجوز ما قد صلى وان علم بالاصابة
بعد الفراغ فلا اعادة عليه بالاتفاق والفرق لهما بين هذه المسألة وبين ما اذا تحرى وخالف جهة تحريه ان ما فرض لغيره يشترط حصوله
مطلقاً لا حصوله قصداً كالسعي الى الجمعة لكن مع عدم اعتقاد الفساد وعدم الدليل عليه وهو موجود في صورة عدم التحري بخلاف
تلك الصورة فان مخالفته جهة تحريه اقتضت فساد صلاته في اعتقاده فصار كما لو صلى في ثوب نجس عنده فتبين انه طاهر او صلى
ظاناً انه محدث فتبين انه متوضئ او صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه كان قد دخل لا يجزيه في ذلك كله فكذلك
هذا واما صورة عدم التحري فانه لم يعتقد الفساد فيها بل هو شاك في الجواز وعدمه فاذا ظهر انه اصاب بعد تمام الصلوة
زال احد الاحتمالين وتقرر الآخر فجازت صلاته ومن ههنا ظهر الفرق عندهما بين علم الاصابة بعد التمام وبين علمها قبله فانه
اذا علم الاصابة في الصلوة يلزم بناء القوي على الضعيف ولا كذلك بعد التمام وقد اندفع بهذا التقرير ما اورده ابن الهمام من ان
هذه المسألة يعني مسألة عدم الاجزاء بالعدول عن جهة التحري مشكلة على قولهما لان تعليلهما في هذه المسألة وهي ان القبلة في حقه
جهة التحري وقد تركها يقتضي الفساد مطلقاً في صورة ترك التحري ايضاً وان علم اصابته لان ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري
وتعليلهما في تلك يعني في التي شرع بدون التحري بان ما شرع لغيره يشترط حصوله لا تحصيله يقتضي الصحة في هذه المسألة ووجه
الفرق ظاهر مما ذكرناه من الفرق **قلت** قولهما في البابين ادق نظراً واحسن فكراً فليعول عليه وبه جزم ارباب المتون ومال اليه
ارباب الشروح **فروع** من صلى الى جهة في الصحراء من غير شك ولا تحر فان تبين انه اصاب القبلة او كان اكبر رأيه ذلك او لم يظهر
من حاله شيء حتى ذهب عن ذلك الموضع فصلاته جائزة لان فعل المسلم محمول على الصحة وان تبين انه اخطأ فصلاته فاسدة وان
شك في القبلة فصلى الى جهة من غير تحر وان تبين انه اخطأ القبلة او كان اكبر رأيه ذلك او لم يتبين منه شيء فصلاته فاسدة لانه
ترك ما هو الواجب عليه من التحري وان تبين انه اصاب فصلاته جائزة لان ما فرض لغيره يشترط حصوله لا تحصيله وان كان
اكبر رأيه انه اصاب القبلة اختلفوا فيه قال الامام السرخسي الصحيح انه لا يجوز صلاته وان صلى الى جهة بالتحري فان لم يظهر من حاله
شيء او ظهر انه اصاب او كان اكبر رأيه انه اصاب فصلاته جائزة بالاتفاق وان ظهر انه اخطأ فكذلك عندنا خلافاً لمالك على
ما مر من التفصيل وان صلى من اشتبه عليه طرف القبلة بعد ان تحرى الى جهة اخرى فصلاته فاسدة وان تبين انه اصاب لانه
ترك ما هو الواجب عليه وهو الفرض لغيره وان لم يشترط تحصيله لكن يشترط عدم فساده البتة وههنا فساده معتقد له
هذا اذا تبين الامر بعد الفراغ وان ظهر الامر في خلال الصلوة ففي الوجه الاول وهو ما اذا صلى الى الجهة من غير شك ولا تحر
ان ظهر انه اخطأ يلزمه الاستقبال لانه لو ظهر له بعد الفراغ ذلك كان يلزمه الاعادة فكذا هذا وان ظهر انه اصاب اختلف
فيه والصحيح انه يتم ولا يستقبل لان صلاته كانت جائزة ما لم يظهر الخطأ فبعد ظهور الاصابة تبقى جائزة وفي الوجه الثاني
وهو ما اذا صلى الى جهة من غير تحر بعد شكه فان ظهر خطأه يلزم عليه ان يستقبل وان اصاب فكذلك لان افتتاحه كان
ضعيفاً فلا يجوز بناء القوي على الضعيف بخلاف ما اذا علم بالاصابة بعد الفراغ لانه لا بناء ثمه وفي الوجه الثالث وهو
ما اذا صلى الى جهة التحري ان تبين انه اخطأ يستدير ولا يستقبل وان ظهر انه اصاب يمضي على صلاته كما ذكر في المتن

وفی الوجه الرابع وهو ما اذا اشك وتحری وصلی الی غیر جهة التحری ان ظهر خطأه بیقین او بظن یستقبل الصلوۃ وان ظهرانه اصاب فکذلك لان افتتاحه کان فاسدا اھ هذا بسط مسائل التحری علی ما ذکرہ قاضیخان فی فتاواہ وفی البحر عن الظهیریة تحری رجل فاستوی الحالان عندہ ولم یتیقن بشیء ولکنه صلی الی جهة ان ظهرانه اصاب جاز وان ظهرانه اخطأ لم یجز وان لم یظهر شیء جازت صلاته انتهی وفی البزازیة رجل تحری واقتدی به من لم یتحر فان اصاب الامام جازت صلاتهما وان اخطأ الامام فصلاته جائزة لا صلوۃ المقتدی انتهی وفی البحر عن فتاوی العتابی تحری فلم یقع تحریه علی شیء قیل یؤخر وقیل یصلی الی اربع جهات لکل جهة مرة وقیل یخیر انتهی وظاهر عبارة زاد الفقیر یقتضی الجزم بالاول واختار الحلبی فی الغنیة القول الاوسط وقال هو الاحوط وفی المضمرات الاصوب هو الاداء وبه جزم فی الدر المختار وفی جامع الرموز لو تحری ولم یتیقن بشیء فصلی الی ای جهة کانت جازت ولو اخطأ فیه وقیل ان لم یقع تحریه علی شیء اخر الصلوۃ وقیل یصلی الی الجهات الاربعة کما فی الظهیریة انتهی قال ابن عابدین ظاهرہ ترجیح الاخیر من الاقوال الثلثة وهو الذی یظهر لی ومفاد التخییر هو ان یصلی مرة واحدة الی ای جهة کانت وبه صرح الشافعیة والحنابلة واما ما فی شرح المنیة الکبیر من تفسیر التخییر بقوله ان شاء اخر وان شاء صلی الصلوۃ اربع مرات فالظاهر انه من عندہ لان عبارة فتاوی العتابی لیس فیها هذه الزیادة انتهی ثم اورد علی ما جزم به الحصکفی بانه اذا صلی الی الجهات الاربع یلزم علیه الصلوۃ الی الجهات الثلث لغیر القبلة یقینا وهو منهی عنه وترك المنهی عنه مقدم علی فعل المامور به ثم قال علی ان المامور به ساقط لان التوجه الی القبلة انما یؤمر به عند القدرة علیه وعند العجز جهة التحری ولما لم یقع تحریه علی شیء استوت فی حقه الجهات الاربع فیختار واحدة منها او یصلی الیها وتصح صلاته وان ظهر خطأه فیها لانه اتی بما فی وسعه وهذا الوجه یقوی الوجه الاخیر وهو التخییر علی المعنی الذی ذکرہ القهستانی ویضعف ما ذکرہ الشارح وادعی انه الاحتیاط ثم قال وللقول الاول الذی اختارہ الکمال فی زاد الفقیر وجه ظاهر ایضا وهو انه لما کانت القبلة عند عدم الدلیل هی جهة التحری ولم یقع تحریه علی شیء صار فاقد الشرط صحة الصلوۃ فیؤخر کفاقد الطهورین لکن القول الاخیر وهو وجوب الصلوۃ فی الوقت مع التخییر الی ای جهة شاء احوط کما لو وجد ثوبا اقل من ربعه طاهر ولعموم قوله تعالی فاینما تولوا فثم وجه الله فانه قیل انه نزل فی اشتباه القبلة انتهی **اقول** وبالله التوفیق ومنه الوصول الی التحقیق لا یخفی علی المتامل الذی اختارہ وان کان احوط بالنسبة الی القول الاول لکن القول الاوسط الذی اختارہ الحلبی والحصکفی اعدل الاقوال الثلثة وعلیه اعتمادی فانه اذا صلی اربع مرات الی اربع جهات لا جرم یکون صلوۃ واحدة الی جهة القبلة وهی ما هو المقصود قطعا بخلاف ما اذا اخیر وصلی الی ای جهة شاء فانه یحتمل ان لا یکون تلك الجهة جهة القبلة حقیقة واما ایة فاینما تولوا فثم وجه الله فانما انزل فی حق تحری من اشتبهت علیه جهة الکعبة فالمعنی اینما تولوا فثم وجه الله عند العجز ولا دلالة لها علی تخییر من لا رای له انه یصلی الی ای جهة شاء کما لا یخفی علی من له ادنی مساس بکتب التفسیر والحدیث وکلا یراد علیه بانه اذا صلی الی الجهات الاربع یلزم الصلوات ثلث مرات الی غیر القبلة یقینا وهو منهی عنه الخ مدفوع بان اثر النهی انما یظهر عند العلم والقدرة واما اذا لم یعلم ذلك فلا بأس علیه علی ان فی الصلوۃ الی الجهات الاربع یتادی المامور به قطعا ویکون ارتکاب المنهی عنه بحیث لا اثم علیه وفی الصلوۃ الی جهة واحدة ای جهة شاء ها لا یقطع بتادی المامور به فکان الاول احوط قطعا وما ذکر من ان الجهات الاربع قد استوت فی حقه فیصلی الی ای جهة شاء فلا یخفی انه لا یثبت الا کون الوجه الاخیر احوط بالنسبة الی الاول لا بالنسبة الی الوجه الاوسط ومطلوبه هذا لا ذاك وبالجملة لکل وجه من الوجوه الثلثة وجه لکن الاوسط ابهی واحسن فانظر بعین الانصاف

م وان تحرى كل جهة بلا علم حال امامهم وهم خلفه جاز لا لمن علم حاله او تقدمه ش اى صلى قوم فى ليلة مظلمة بالجماعة وتحروا القبلة وتوجه كل واحد الى جهة تحريه ولم يعلم احد ان الامام الى اى جهة توجه لكن يعلم كل واحد ان الامام ليس خلفه جازت صلاتهم واما ان علم احدهم فى الصلوة جهة توجه الامام ومع ذلك خالفه لا يجوز صلاته وكذا اذا علم ان الامام خلفه فقوله وهم خلفه فيه تساهل لان كلامنا فيما اذا لم يعلم احد ان الامام الى اى جهة توجه فكيف يعلمون خلف الامام فالمراد انه يعلم ان الامام امامه وهذا اعم من ان يكون هو خلف الامام او لا لانه اذا كان الامام قدامه يحتمل ان يكون وجهه الى وجه الامام او الى جنبه او الى ظهره وانما يكون هو.

واخرج عن ربقة التقليد الصرف الموجب للاعتساف **قال** تحرى كل بالرفع والتنوين فاعل اى تحرى كل رجل من المقتدين **قال** جهة مفعول للتحرى **قال** بلا علم حال امامهم وهم خلفه اى والحال انهم خلف الامام **قال** جاز اى الاقتداء **قال** لا لمن علم حاله او تقدمه اى لا يجوز الاقتداء لمن علم حال الامام انه الى اى جهة توجه او تقدمه لان مخالفة الامام مفسدة فان علم حاله بعضهم دون بعضهم لا يصح للعالم ويصح لغيره **قوله** اى صلى قوم فى ليلة مظلمة بالجماعة اما لو صلوا منفردين صحت صلوة الكل ولا يتاتى فيه التفصيل واعترض ههنا بان وضع هذه المسألة مشكلة لان صلوة الليل جهرية فيعلم كل من المقتدين حال الامام بصوته قطعا واجيب عنه بوجوه الاول انه يحتمل ان يكون الجماعة فى قضاء صلوة جهرية الثانى انه يجوز ان يترك الامام الجهر سهوا الثالث انه لا يلزم من سماع صوته معرفة جهته فلعلهم عرفوا بصوته انه ليس خلفهم ولكن لم يحصل لهم التمييز انه الى اى جهة توجه كذا فى البناية وغيرها **قوله** تفسير الشارح ههنا بقوله اى صلى قوم فيه اخلال بالمقصود لان وضع المسألة لا يتوقف على ان يكون من اقتدى ثلثة فصاعدا بل لو كان من اقتدى به اثنين او واحدا يكون الحكم كذلك وهو ظاهر والقوم انما يطلق على الثلثة فما فوقها ولذا عدها علماء الاصول من الفاظ العموم فايراد هذا اللفظ عبث بل مضر فان قلت هذه المسامحة ليست مختصة بالشارح بل سبقه فيها المصنف فانه وضع هذه المسألة بايراد ضمائر الجمع قلت ضمير الجمع وكذا صيغة الجمع قد يطلق على الاثنين ايضا واما لفظ القوم فلم يستعمل فيما تحت الثلثة فتدبر **قوله** وتحروا القبلة وتوجه كل واحد الى جهة تحريه ولم يعلم احد الخ لان كل واحد منهم استقبل قبلته وهى جهة تحريه وهذه المخالفة لا تضر فى صحة الاقتداء كما فى جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره الى ظهر الامام صحت صلاته بخلاف ما اذا علم جهة تحريه وخالفه فانه لا يصح صلاته لان مخالفة الامام مانعة عن صحة الاقتداء وكذا اذا علم ان الامام خلفه لانه يلزم حينئذ قلب الموضوع **قوله** واما ان علم احدهم الخ اطلاق العلم يشمل اليقين والظن وتقييد التمرتاشى فى تنويره لا بصار بالتيقن مما لا وجه له وفى زيادة قوله فى الصلوة الذى هو ظرف للعلم ايماء الى انه لو علم المخالفة جهته اما بعد الصلوة لم يضر ذلك وجازت صلاته ولم يذكر هذا القيد فى الصورة الثانية اشارة الى ان تقدمه على امامه يفسد صلاته مطلقا علم به حالة الاداء او بعده نعم لا يضر مجرد التقدم بلا علم به صرح به القهستانى فالحاصل ان علم تقدمه يضر مطلقا سواء كان بعد الصلوة او قبلها لا التقدم مطلقا ومخالفة الجهة انما يضر علمها فى الصلوة لا غير هذا هو الذى يدل عليه عبارات المتون والشروح ووجه الكل ظاهر فتفكر **قوله** فقوله وهم خلفه فيه تساهل الخ هذا اعتراض على المصنف مبناه على ان الشارح حمل قوله وهم خلفه على علمهم بانهم خلفه تقريره انه يفهم من قول المصنف وهم خلفه انهم يعلمون كونهم خلف الامام وفيه تساهل فان كلامنا فى ما اذا لم يعلم احد من المقتدين جهة الامام انه الى اى جهة توجه فلو علموا انهم خلفه فقد علموا جهة الامام لان الخلف لا يكون الا بان يكون وجههم الى ظهر الامام فيعلم جهة توجه الامام لا محالة مع ان وضع المسألة كان فى ما اذا لم يعلم احد فى الكل والجواب عنه ان المتبادر من عبارة المصنف كونهم خلف الامام فى نفس الامر لا علمه بانه خلفه ذكره الفاضل الچلبى فى ذخيرة العقبى والفخر بقال

خلف الامام اذا كان وجهه الى ظهر الامام وح يكون جهة توجه الامام معلومة وكلامنا ليس في هذا وعبارة المختصر ولا يضر جهل جهة امامه اذا علم انه ليس خلفه بل علم مخالفته اي اذا علم ان الامام ليس خلفه ﴿و﴾ يصل قصد قلبه صلاته بتحريمتها

يمكن ان يجاب عنه من جانب الشارح بان يقال ان تقييد بالعلم مما لا بد منه لانه لو لم يقيد بذلك لفهم اشتراط كونهم خلفه في نفس الامر وليس كذلك فانهم لو اقتدوه على اعتقاد انهم خلفه جازت صلاتهم قطعا وان تقدموا عليه انتهى **اقول** لا يخفى انه يقال مثل ذلك في تقييده بالعلم بانه يفهم على تقدير العلم اشتراط العلم بانهم خلفه وليس كذلك فانهم لو اقتدوه وهم خلفه في الواقع ولم يحصل لهم العلم بذلك يجوز الصلوة ايضا ومن ههنا ظهر ان الاحسن في وجه تساهل المص ان يقال ان لم يقيد بالعلم لفهم اشتراط كونهم خلف الامام في الواقع وليس كذلك وان قيد به لفهم اشتراط العلم وليس كذلك ولكن لا يخفى ان مثل هذا يرد على عبارة المختصر ايضا فتفكر **قوله** خلف الامام اذا كان وجهه الى ظهر الامام وح يكون جهة توجه الامام معلومة وكلامنا ليس في هذا ففيه مناقشة ظاهرة فانه يمكن ان يقال كون الشخص خلف الامام عبارة عن عدم كونه اقرب من الامام الى قبلته كما هو المتعارف سواء كان الى جنبه او يكون وجهه الى ظهره كما ان الامام اعم فلا فرق بين الخلف والامام في حملهما على المعنى العام كما لا يخفى على ذوي الافهام **قوله** وعبارة المختصر ولا يضر جهل جهة امامه اذا علم انه ليس خلفه بل علم مخالفته اي لا يضر المقتدي في صحة صلاته جهل جهة امامه انه الى اي جهة توجه يشترط ان يعلم ان الامام ليس خلفه سواء كان قدامه او الى جنبه بل يضره علم مخالفته امامه بان يعلم جهة امامه ويخالفه **قوله** اي اذا علم ان الامام ليس خلفه هذا تفسير لقوله اذا علم انه ليس خلفه ولا فائدة فيه الا بيان مرجع الضمير **قال** ويصل قصد قلبه صلاته بتحريمتها شرع في مسائل النية التي هي الشرط السادس وبه يختم الباب اي ويصل المصلي من الوصل وقوله قصد قلبه مفعول له وقوله صلاته مفعول للقصد والظرف متعلق بالفعل والكلام في النية في مواضع في وقتها وكيفيتها وتفسيرها والمصنف ذكر كلها اما وقت النية فاشار اليه بقوله ويصل بتحريمتها وهذا بيان وقته المستحب وتوضيحه ان قيامه للصلوة متردد بين القيام للعبادة والقيام للعادة ولا يقع التمييز الا بالنية المتقدمة فلذلك لا يجوز بالنية المتاخرة عن تكبيرة الاحرام عندنا لان ما مضى لا يكون عبادة لعدم النية فكذا ما بني عليه وعن الكرخي انه يجوز بالنية المتاخرة واختلفوا في تحرير قوله فقيل ما دام في الثناء وقيل الى التعوذ وقيل الى ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع كذا في البناية وفي القنية كبر فغفل عن النية ثم نواها يجوز انتهى وهذا مخرج على قوله وكذا ما في فتاوى العتابي وخزانة الفتاوى نسي النية عند قوله الله اكبر فنوى عند قوله لا اله غيرك يصير شارعا انتهى واستدل على مذهبه بان الصلوة كالصوم والصوم يجوز فيه النية المتاخرة في رمضان عندنا وفي النفل بالاتفاق فكذا هذا ورده في الهداية بان القياس ان لا يجوز تاخرها في الصوم ايضا لكنها جوزت فيه للضرورة فان اشتراط وصل النية بوقت انفجار الصبح الصادق فيه حرج عظيم يعجز كثير من الناس عن الاطلاع عليه ولا كذلك في الصلوة وفي الاشباه نقل ابن وهبان خلافا بين المشايخ خارج عن المذهب موافقا لقول الكرخي فقيل يجوز تاخير النية الى الركوع وقيل الى الرفع منه وقيل الى الثناء وقيل الى التعوذ والكل ضعيف والمعتمد انه لا بد من القران حقيقة او حكما وفي الجوهرة انه لا معتبر بقول الكرخي انتهى ثم المستحب ما ذكره المصنف ان يصل النية بالشروع ويجوز تقديمها عليه عندنا في الخلاصة لو نوى قبل الشروع عن محمد لو نوى عند الوضوء انه يصلي العصر والظهر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة الا انه لما انتهى الى مكان الصلوة لم يحضره النية جازت وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف انتهى وفي التجنيس اذا توضأ في منزله ليصلي الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلوة بتلك النية فان لم يشتغل بعمل آخر يكفيه

ش هذا تفسير النية

ذلك هكذا قال محمد رح في الرقيات لان النية المتقدمة تبقى الى الشروع ما لم يبدلها انتهى قال في فتح القدير قلت فقد اشترطوا عدم ما ليس من جنس الصلوة لصحة تلك النية مع العلم بانه يتخلل بينها وبين الشروع المشي الى مقام الصلوة وهو ليس من جنسها فلا بد ان يكون المراد بما ليس من جنسها ما يدل على الاعراض بخلاف ما لو اشتغل بكلام او اكل عند المشي فانه غير قاطع للنية انتهى وفي البحر اما قول الشارح الزيلعي يجوز التقديم بحيث لو سئل عنها امكنه ان يجيب من غير فكرة وعزاه في منية المصلي الى الاجناس فانما هو قول محمد بن سلمة كما ذكره في البدائع والخانية والخلاصة والا فالمذهب انه يجوز بنية متقدمة مطلقا سواء كان بحيث يقدر على الجواب من غير فكرة او لا انتهى وفيه ايضا ظاهر اطلاقهم يفيد ان النية قبل دخول الوقت صحيحة كالطهارة قبله لكن ذكر ابن امير حاج عن ابن هبيرة اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو مشكل وفي ثبوته تردد لعدم وجوده في كتب المذهب انتهى وتبعه اخوه في النهر وقال الحصكفي في الدر المختار جاز تقديمها ولو قبل الوقت وفي البدائع خرج من منزله يريد الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية جاز ومفاده جواز تقديم نية الاقتداء ايضا فليحفظ انتهى قال الطحطاوي في حاشية هذا المفاد يعارضه ما ذكره القهستاني انه لا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام ويفرض ان يكون بعدها وهو قول بعض ائمة بخارى وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقيل ينوي حين وقف الامام موقف الامامة وهو قول عامة العلماء وهو اجود والاول هو الصحيح ولم يحك القهستاني قولا بجواز تقديمها قبل الوقت او قبل وقوف الامام وعليه فيطلب الفرق بين نية اصل الصلوة ونية الاقتداء انتهى **قلت** فالحاصل ان قران النية مع تكبيرة الاحرام حسن بالاجماع وتاخير النية لا يجوز عندنا وعند الكرخي يجوز واما تقديم نية الصلوة فيجوز ما لم يفصل بينهما ما ليس من جنسها مما يدل على الاعراض كما ذكره الزيلعي وابن الهمام واما تقديمها على الوقت فلم ار من صرح بجوازه بل قد نقل ابن هبيرة خلافه نعم قد استخرج ابن امير حاج في حلية المحلي جوازه من اطلاق كلماتهم وتبعه ابنا نجيم والحصكفي والحق الذي يظهر لي هو اعتبار ما ليس من جنس فعله فان وجد بين النية وبين تكبيرة الاحرام ما يدل على الاعراض لا يجوز تلك النية وان كان في الوقت وان لم توجد تجوز وان لم يكن في الوقت فان نوى الظهر عند طلوع الشمس مثلا ثم فعل ما ليس من جنسها كالاكل والشرب وقضاء الحاجة وغيرها ثم صلى ولم تحضره النية لم يجز وان توضأ ونوى الصلوة قبل الوقت ثم مشى الى المسجد فصلى بغير حضور جازت فتشكر لعل الحق لا يتجاوز عنه ولو قيل ان قول المصنف ويصل اشارة الى هذا لم يبعد بان يكون المعنى يصل القصد بالتحريمة سواء كان الوصل حقيقيا بان يكونا في وقت واحد او وصلا عرفيا بان لم يتخلل بينهما ما ليس من جنسه واشار المصنف بالاكتفاء على قصد الصلوة الى انه لا يشترط في الصلوة نية غيرها فلا يشترط نية الكعبة على الصحيح كما مر وقول الزيلعي في شرح الكنز المصلي يحتاج الى ثلث نيات نية الصلوة التي يدخل فيها ونية الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة منظور فيه كما في البحر وقال القهستاني في شرح خلاصة الكيداني يجب حضور القلب عند التحريمة فلو اشتغل قلبه بتفكر مسألة مثلا في اثناء الاركان لا تستحب الاعادة وقال البقالي لم ينقص اجره الا اذا قصر وقيل يلزمه في كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكنه لم يستحق ثوابا كما في المنية ولم يعتبر قول من قال لا قيمة لصلوة لم يكن قلبه فيها معها كما في الملتقط والخزانة والسراجية واعلم ان حضور القلب فراغه عن غير ما هو ملابسه وهو ههنا العلم بالفعل والقول الصادرين عن المصلي وهو غير التفهم فان الفهم بنفس اللفظ غير العلم بمعنى اللفظ انتهى **قوله** هذا تفسير النية

هو والقصد مع لفظه افضل

اشارة الى قوله قصد قلبه واللام للعهد اى النية المعتبرة فى الصلوة وفيه اشارة الى انه لابد فيها من القصد اى الارادة المرجحة ولا يكفى مطلق العلم ونقل فى البناية عن شيخ الاسلام ان الاصح هو ان العلم لا يكون نية لانه غيرها الا ترى الى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر انتهى وفى الدر شرح الغرر قال فى مجمع الفتاوى قال عبد الواحد اذا علم اى صلوة يصلى عن محمد بن سلمة ان هذا القدر نية وكذا فى الصوم والاصح انه لا يكون نية لانها غير العلم الا ترى الى ان المسافر اذا علم الاقامة لا يكون مقيما ولو نواها يكون مقيما انتهى ومما ينبغى ان يعلم انه قال فى الهداية النية هى الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اى صلوة يصلى اما الذكر باللسان فلا يعتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعترض عليه بان هذا يرجع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح واجاب عنه بعضهم بان مراده الجزم بتخصيص الصلوة التى يدخل فيها وتمييزها عن غيرها عن فعل العادة ان كانت نفلا وعما يشاركها فى اخص اوصافها وهو الفرضية ان كانت فرضا لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور ورده ملا خسرو فى الدر بان هذا الجواب يقوى الاعتراض ولا يدفعه لان الجزم علم خاص انتهى فالاحسن فى الجواب هو ما اشار اليه العينى وصوبه صاحب الدر من ان مراده بيان ان المعتبر فى النية التى هى الارادة عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم بداهة اى صلوة يصلى وان لم يقدر على الجواب الا بتأمل لم يجز صلاته فعلم من ذلك ان العلم غير النية ولكنه شرطها وقريب منه ما ذكره ابن ملك فى شرح مجمع البحرين لتاويل كلام محمد بن سلمة **قال** والقصد مع لفظه افضل اعلم ان ههنا ثلث صور الاولى الاكتفاء بنية القلب والثانية الاكتفاء بالتلفظ بغير قصد القلب والثالثة الجمع بينهما اما الصورة الاولى فقد اتفقوا على جواز الصلوة بها كيف لا وهو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والصحابة والتابعين ونقل بعضهم كقاضيخان فى فتاواه انه لابد من التلفظ باللسان عند الشافعى وهو نقل غير مطابق لما رأيته فى كتب الشافعية من انه يندب التلفظ وقال فى البحر اجمع العلماء على انه لو نوى بقلبه ولم يتكلم بلسانه يجوز كما حكاه غير واحد فما فى الخانية عند الشافعى لابد من الذكر باللسان مردود انتهى واما الصورة الثانية فقد حكى الخطيب الشربينى فى الاقناع الاجماع على انه لا يجوز الصلوة به وبه صرح اصحابنا باجمعهم الا ان الزاهدى نقل فى شرح القدورى عن شرح الصباغى من عجز عن احضار القلب فى النية يكفيه اللسان لان التكليف بحسب الوسع واقره الحلبى فى غنية المستملى وتبعه الحصكفى فى شروط صلوة الدر المختار وقال فى اوائله ردا على من زعم ان النية شرط لا يسقط اصلا هذا مردود ففى القنية وغيرها من توالت عليه الهموم يكفيه النية بلسانه انتهى لكن رده الحلبى فى حلية المحلى وتبعه صاحب البحر بانه يلزم عليه نصب الابدال بالراى لانه اذا سقط الشرط للعجز فقد يسقط الى بدل كما فى التيمم او بلا بدل كستر العورة وقد يسقط المشروط كما فى العاجز عن الطهورين فاثبات احد هذه الاحتمالات لابد له من دليل واجاب عنه الحموى فى حاشية الاشباه بقوله اقول حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر اللسانى اصلا فى حقه لا بدلا انتهى قال ابن عابدين فى رد المحتار اقول نصبه لاصل ابلغ من نصب البدل فلا يجوز بالراى بالاولى ولا يبعد القول بسقوط الاداء عمن وصل الى هذه الحالة فان من لا يمكنه معرفة اى صلوة يصلى فهو بمنزلة المجنون وسيذكر المصنف فى باب صلوة المريض انه لو اشتبه عليه اعداد الركعات او السجدات النعاس يلحقه لا يلزمه الاداء انتهى واما الصورة الثالثة فقد اختار المصنف انها افضل وقال صاحب الهداية يحسن ذلك لاجتماع عزيمته قال ابن الهمام وقد يفهم منه انه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان

قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رأيته في التجنيس قال النية بالقلب لانها عمله ولا معتبر بالتكلم
ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته انتهى كلام ابن الهمام وقد اختلفت عبارات فقهائنا وغيرهم في التلفظ باللسان انه ماذا أهو
سنة ام مستحب ام بدعة ام مكروه فذكر جمع انه حسن او مستحب كصاحب الهداية واقره عليه شراحها وتبعهم المصنف والشارح
في مختصره وكقاضيخان والنسفي في الكافي وصححه الزاهدي في المجتبى وفي المنية هو المختار وبه جزم في الدرر والتنوير وهو مذهب
الشافعية ومنهم من قال انه مكروه لان عمر رض زجر على من سمع ذلك منه نقله العيني عن جامع الكردري والشرنبلالي عن مجمع الروايات
وهو مذهب المالكية كما حكاه في المرقاة واجيب عن زجر عمر رض انه انما زجر من جهر به لا على التلفظ مطلقا وقد نقل علي القاري الاجماع
على ان الجهر بالنية غير مشروع فلا يثبت من زجر عمر كراهة مطلق التلفظ ومنهم كصاحب التحفة من قال بانه سنة وعزاه في الاختيار
الى محمد وقال ابن عابدين عن البدائع ان محمدا لم يذكره في الصلوة بل في الحج فحملوا الصلوة على الحج وهو حمل مع الفارق على ما ذكره في الحلية
من ان الحج لما كان مما يمتد وتقع فيه العوارض والموانع ويحصل بافعال شاقة استحب فيه الجهر بالنية بقوله اللهم اني اريد الحج
الى آخره ولم يشرع مثله في الصلوة لان وقتها يسير انتهى وقال العيني في شرح التحفة لا عبرة بالذكر باللسان لانه كلام لا نية فان
فعل ليجتمع عزيمته عليه فهو حسن وهو معنى قول المصنف التلفظ سنة انتهى **اقول** هذا التاويل لا يحتمله لفظ صاحب التحفة
فالاولى ان يأول بما ذكره الشرنبلالي في مراقي الفلاح من ان من قال من مشايخنا ان التلفظ سنة لم يرد به سنة النبي صلى الله
عليه وعلى آله وسلم بل سنة بعض المشايخ لاختلاف الزمان وكثرة الشواغل على القلوب بعد زمان التابعين انتهى ومنهم
من قال انه بدعة ليس بمستحب وهو مذهب الحنابلة ونقل في المرقاة عن زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم كان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قام الى الصلوة قال الله اكبر ولم يقل شيئا قبلها ولا تلفظ بالنية ولا قال اصلي صلوة
كذا مستقبل القبلة اربع ركعات اماما او ماموما ولا قال اداء ولا قضاء ولا فرض الوقت وهذه بدع لم ينقل عنه احد قط لا
بسند صحيح ولا بسند ضعيف ولا مسند ولا مرسل بل ولا عن احد من اصحابه وما استحبه احد من التابعين ولا الائمة الاربعة
وانما غر بعض المتاخرين قول الشافعي في الصلوة انها ليست كالصيام ولا يدخل فيها الا بذكر فظن ان الذكر تلفظ المصلي بالنية
وانما مراد الشافعي بالذكر تكبيرة الاحرام ليس الا وكيف يستحب الشافعي امرا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في صلوة
واحدة ولا احد من خلفائه هذا هديهم وسيرتهم فان وجد احد حرفا منهم في ذلك قبلناه ولا هدي اكمل من هديهم ولا سنة
الا ما تلقوه عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى كلامه وقال علي القاري قبيل هذا النقل غرب ابن حجر المكي حيث
قال ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نطق بالنية بالحج فقسنا عليه سائر العبادات قلنا انه ما ورد نويت الحج وانما ورد اللهم اني
اريد الحج وهو مجرد علم واخبار لا يقوم مقام النية الا ان يجعله انشاء وهو يتوقف على القصد والنية والقصد الانشائي غير معلوم فمع
الاحتمال لا يصح الاستدلال ومع عدم صحته جعله مقيسا عليه محال ثم قال ابن حجر عدم وروده لا يدل على عدم وقوعه قلنا هذا مردود
فان الاصل عدم وقوعه حتى يدل دليل على وجوده وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قام الى الصلوة
فكبر فلو نطق بشيء آخر لنقلوه عنه وورد في حديث المسيء صلاته اذا قمت الى الصلوة فكبر وهذا يدل على عدم وجود التلفظ
وذكر ابو داؤد قال قلت للبخاري هل يقول شيئا قبل التكبير قال لا انتهى كلام القاري وفي فتح القدير قال بعض الحفاظ لم يثبت
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من التابعين
بل المنقول انه اذا قام الى الصلوة كبر فهذه بدعة انتهى قال في البحر ظاهره اختيار انه بدعة وهو بدعة حسنة عند قصد

ويكفي للنفل والتراويح

جمع العزيمة وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار انتهى وقال ابن القيم في اغاثة اللهفان في مصائد الشيطان النية هي القصد والعزم على الشيء ومحلها القلب لا تعلق بها باللسان ولذلك لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن اصحابه لفظ بحال وهذه العبادات التي احدثت عند افتتاح الصلوة والطهارة جعلها الشيطان معتركا لاهل الوسواس يحبسهم عندها ويعذبهم فيها وليست في الصلوة من شيء وانما النية قصد فعل الشيء وكل عازم على فعل فهو ناويه ومن العجب انه يوسوس حال قيامه حتى يركع الامام فاذا خشي فوت الركوع كبر سريعا ومن لم يحصل له النية في الوقوف الطويل مع فراغ البال كيف يحصلها في الوقت الضيق مع شغل باله بفوات الركعة وكيف تقول هذا في صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه وسائر المسلمين الذين لم يفعلوا فعله اهي عنده ناقصة ام تامة فاضلة فان قال هذا مرض ابتليت به قلنا نعم لكن سببه قبولك من الشيطان ولم يعذر الله احد بذلك فلا عذر لك في ترك السنة وقال شيخنا اي احدهم بعشر بدع لم يفعلها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا اصحابه واحدة فيقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم نويت اصلي صلوة الظهر فريضة الوقت اداء لله اماما او ماموما اربع ركعات مستقبل القبلة ثم يزعج اعضاءه ويحني جبهته ويقيم عروق عينيه ويصرخ بالتكبير كأنه يكبر على العدو انتهى كلامه ملخصا **اقول** فليس المراد بالمستحب في قول صاحب المنية وغيره المستحب الشرعي وهو الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم احيانا وتركه في اكثر الاوقات كمستحبات الوقتية لانه لم يثبت ذلك في صلوة واحدة ايضا بل المستحب العرفي بمعنى ما احبه العلماء والمشائخ وبه ظهر ان عبارة المصنف احسن من عبارة من قال انه مستحب وعبارته احسن من عبارة من قال انه سنة واحسن من ذلك كله عبارة الهداية حيث ذكر وجه الحسن فافاد ان الحسن ليس لنفسه بل لغيره فاحفظ هذا التحقيق فانك لا تجده في مطولات الكتب الكبيرة فضلا عن الدفاتر الصغيرة

فروع ينبغي ان تكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاءات وتصح بلفظ الحال كذا في جامع الرموز وفي الذخيرة سئل نجم الدين النسفي عمن يقول بلسانه عند الشروع في الصلوة قبل التكبير درآمدم بنماز يا گويد اقتدا كردم بامام هل يصح اخباره عن الماضي قال المعتبر قصد القلب فان كان من قصده ان يدخل في صلاته ويشرع متابعا للامام يكفيه ذلك ولا يضره خلل اللفظ كما لا يضره عدم اللفظ انتهى وفي القنية اذا اراد النفل والسنة يقول اللهم اني اريد الصلوة فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وكذا في سائر الصلوات وفي صلوة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني وللمقتدي ان يقول اللهم اني اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي انتهى ومثله في المحيط والبدائع والحاوي وغيرها قال في البحر هذا كله يفيد ان التلفظ يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت او انوي كما عليه عامة المتلفظين بالنية من عامي وغيره ولا يخفى ان سوال القبول والتوفيق شيء آخر غير التلفظ بها انتهى وفي جامع الرموز عن القنية لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزاه انتهى وهذا من فروع قاعدة اذا اختلف اللسان والقلب فالمعتبر القلب كما ذكر في الاشباه **قال** ويكفي للنفل هذا بالاتفاق فانه اذا نوى مطلق الصلوة والعمل بعموم افرادها متعذر اذ الجمع بين الفرائض والنوافل في تحريمة واحدة غير مشروع فيكون المراد احدهما فكان صرف اسم الصلوة الى النفل اولى لانه ادنى لكون النفل مشروعا في كل الاوقات فكان بمنزلة الحقيقة وغيره بمنزلة المجاز كالنية في باب الصوم والحج والصدقة **قال** والتراويح اختلف في نية السنن ومنها التراويح فظاهر الرواية كما

فی الذخیرة والتجنیس هو ما ذکره المصنف وصححه فی الهدایة ونسبه فی فتح القدیر الی المحققین وحققه بان معنی السنة کون النافلة
مواظبا علیها من رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم بعد الفریضة وقبلها فاذا اوقع المصلی النافلة فی ذلک المحل صدق علیه انه
فعل الفعل المسمی سنة فان النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم لم یکن ینوی السنة بل الصلوة لله تعالی فعلم ان وصف السنة ثبت
بعد فعله علی ذلک الوجه تسمیة منا للفعل المخصوص وفی الاصل هو نفل لا انه یتوقف حصوله علی نیة السنة ثم قال قد حصلت مقالة
فی کتاب بعض شیاخ حلب ان الاربع التی تصلی بعد الجمعة ینوی بها اخر ظهر ادرکت وقته ولم اؤده فی موضع یشک فیه صحة الجمعة
اذا ظهرت صحتها تنوب عن سنة الجمعة وانکره الاخر واستفتی بعض شیاخ مصر فافتی بعدم الاجزاء فقلت هذه الفتوی تتفرع
علی اشتراط تعیین النیة فی السنة وما قاله الحلبی مبنی علی التحقیق فانه اذا نوی اخر ظهر فقد نوی اصل الصلوة بوصفها فاذا انتفی
انتفی الوصف فی الواقع وقلنا علی المختار من المذهب ان بطلان الوصف لا یوجب بطلان اصل الصلوة فیبقی نیة اصل الصلوة وبها
یتادی السنة ثم راجعت المفتی المصری وذکرت له هذا فرجع انتهی وتبعه الطرابلسی فی البرهان وهو قول عامة المشائخ کما فی المحیط
وصححه فی جامع المضمرات وفی الدر المختار هو المعتمد وفی خزانة الفتاوی ومنیة المفتی هو المختار وقال صاحب البحر اطلق المصنف
السنة فشمل سنة الفجر حتی لو صلی رکعتین تهجدا ثم تبین انه صلاهما بعد طلوع الفجر اجزأتا عن السنة وفی اخر العمدة للصدر الشهید
اذا صلی اربع رکعات تطوعا قبل الفجر فوقع رکعتان بعد الطلوع یحسب من رکعتی الفجر قال فی الخلاصة به یفتی لکن فیه نظر لان السنة
انما تکون بتحریمة مبتدأة بعد الطلوع ولم تحصل وقد قالوا فی سجود السهو انه لو قام فی الصلوة الی الخامسة بعد القعود علی الرابعة
ساهیا فانه یضم سادسة ولا تنوبان عن سنة الظهر لما قلنا فکذا فی سنة الفجر اللهم الا ان یقال لما کان التنفل مکروها فی الفجر
جعلناهما سنة الفجر بخلاف فی الظهر انتهی کلامه والقول الثانی ههنا انه لا بد فی السنن من نیة متابعة الرسول صلی الله
علیه وعلی اله وسلم وهو الذی صححه بعض المشائخ ونقل فی البنایة عن شرح الوجیز انه قول الشافعی وفی فتاوی قاضیخان
فی فصل نیة التراویح ان نوی الصلوة او صلوة التطوع اختلف المشائخ فیه بحسب اختلافهم فی سنن المکتوبات قال بعضهم
یجوز اداء السنن بنیة الصلوة او التطوع وقال بعضهم لا یجوز وهو الصحیح لانها صلوة مخصوصة فیجب مراعاة الصفة للخروج عن
العهدة وذلک بان ینوی السنة او متابعة الرسول صلی الله علیه وعلی اله وسلم کما فی المکتوبة وروی الحسن عن ابی حنیفة فی سنة
الفجر انها لا تتادی بنیة التطوع وانما تتادی اذا نوی السنة او نوی متابعة رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم فعلی هذا
اذا صلی التراویح مقتدیا بمن یصلی المکتوبة او بمن یصلی نافلة اخری غیر التراویح اختلف فیه والصحیح انه لا یجوز وکذا لو نوی
الامام التراویح فاقتدی به رجل ولم ینو التراویح ولا صلوة الامام لا یجوز کما لو اقتدی برجل یصلی المکتوبة ونوی الاقتداء به ولم
ینو المکتوبة ولا صلوة الامام فانه لا یجوز انتهی وفیه هل یحتاج لکل شفع من التراویح ان ینویه قال بعضهم یحتاج لان کل
شفع صلوة علی حدة والاصح انه لا یحتاج لان الکل بمنزلة صلوة واحدة انتهی وفی البزازیة ان نوی فی التراویح مطلق
الصلوة او نفلا فالصحیح انه لا یجوز لانها سنة مخصوصة فیراعی صفتها الخاصة للخروج عن العهدة واکثر المتاخرین علی
ان السنن والتراویح تتادی بمطلق النیة انتهی ومثله فی الظهیریة فالحاصل انه اختلف التصحیح فی هذه المسألة ثم قلنا قد
ذکر جمع غفیر من اصحابنا منهم صاحب السراجیة وصاحب المنیة وصاحب الظهیریة وابن الهمام وغیرهم ان الاحتیاط
ان لا یکتفی بمطلق النیة بل ینوی السنة او متابعة الرسول صلی الله علیه وعلی اله وسلم وفی فتاوی العلامة قاسم بن
قطلوبغا ان نوی صلوة مطلقة او نفلا فی التراویح اختلف المشائخ فیه فذکر بعض المتقدمین ان الاصح انه لا یجوز

وسائر السنن نیة مطلق الصلوٰۃ وللفرض شرط تعیینه لانیة عدد رکعاته وللمقتدی نیة صلاته واقتدائه

لانه سنة والسنة لاتتأتی بنیة التطوع او نیة الصلوٰۃ کما روی الحسن عن ابی حنیفة فی رکعتی الفجر لانها صلوٰۃ مخصوصة کالمکتوبات وذکر اکثر المتاخرین ان التراویح وکذا سائر السنن تتادی بمطلق النیة لکن واظب علیها رسول الله فالاحتیاط ان ینوی التراویح او سنة الوقت وفی سائر السنن ینوی السنة او الصلوٰۃ متابعا لرسول الله فانه ابعد عن الخلاف انتهی **قال** وسائر السنن انما افرد التراویح مع دخوله فی السنن لمزید الاهتمام به والسائر ههنا بمعنی الباقی من السؤر مهموز ا بمعنی البقیة ونقل ابو منصور الازهری فی کتابه تهذیب اللغة اتفاقا علی ان السائر بمعنی الباقی ولذلک اعترض الشیخ تقی الدین السبکی علی قول الغزالی فی اول الوسیط الطهوریة مخصوصة بالماء من سائر المائعات بان هذا استعمال سائر بمعنی الجمیع وذلک مردود عند اهل اللغة معدود فی اغلاط العامة واشباههم من الخاصة ولا التفات الی کلام الجوهری من ان سائر الناس جمیعهم فانه ممن لا یقبل ما ینفرد به وقد غلط من وجهین احدهما تفسیره ذلک بالجمیع وثانیهما انه ذکره فی فصل سیر وحقه ان یذکره فی فصل سار لانه من السؤر بالهمزة وهو بقیة الشرب ونحوه انتهی قال النووی فی تهذیب الاسماء واللغات قد استعمل الغزالی السائر بمعنی الجمیع فی مواضع کثیرة وهی لغة صحیحة ذکرها غیر الجوهری ایضا ولم ینفرد به الجوهری بل وافقه علیه الامام ابو منصور الجوالیقی فی اول کتابه شرح ادب الکاتب ان سائر بمعنی الجمیع واذا اتفق هذان الامامان علی شیء فهی لغة انتهی **فرع** قال ابن نجیم فی الاشباه والنظائر ینبغی ان تلحق الصیامات المسنونة بالصلوٰۃ المسنونة فلا یشترط التعیین ولم ار من نبه علیه انتهی **قال** نیة مطلق الصلوٰۃ فیه اشارة الی انه لا یجب ان یقول الصلوٰۃ لله تعالی بل یکفی ان یقول نویت الصلوٰۃ لان المسلم لا یصلی الا لله تعالی وقد صرح به فی البحر وغیره **قال** وللفرض شرط تعیینه لان الفرضیة وصف زائد علی نفس الصلوٰۃ فلابد من نیة تعیینه ولا یتأدی بمطلق النیة لان وقتها ظرف یفضل عن الصلوٰۃ ویسع غیرها فکل جزء من اجزائه یصلح ان یصلی فیه غیره فما لم یعین المصلی لم یتعین ولا یسقط التعیین بضیق الوقت لان التضییق عارضی وفی الاصل هو موسع فلابد من التعیین کما فی المنار وغیره وهذا بخلاف صوم رمضان فانه لا یحتاج الی النیة بل یتادی بمطلق النیة عندنا لان وقته معیار متعین من جانب الشارع حتی لو نوی واجبا اخر لم یقع الا عن رمضان الا اذا کان مسافرا فان رمضان فی حقه کشعبان وسیجیء تقریره فی موضعه ان شاء الله تعالی والمراد بالتعیین ان یعین الظهر او العصر ونحوهما لیتمیز ما یصلی عن غیره ولو نوی فرض الوقت او فرض الیوم جاز سواء خرج الوقت او لا غایته انه بعد الخروج قضاء بنیة الاداء وهو جائز علی الصحیح ولو نوی العصر مثلا مطلقا قیل لا یجوز لان هذا الوقت کما یقبل عصر هذا الیوم کذلک یقبل عصر یوم اخر وقیل یجوز وهو الصحیح لان الوقت متعین له کذا فی الظهیریة والاصل فی اشتراط التعیین قوله صلی الله علیه وعلی اله وسلم انما لکل امرء ما نوی رواه البخاری وغیره قال النووی افادت اشتراط تعیین المنوی کذا فی فتح الباری **قال** لانیة عدد رکعاته ای لا یشترط نیة عدد رکعات ما یصلی لانه لما عین الصلوٰۃ تعینت رکعاتها بالضرورة **قال** نیة صلاته ای صلوٰۃ الامام لانه لابد فی الاقتداء من الموافقة فلا یجوز اقتداء من یصلی فرضا بمن یصلی فرضا اخر کما سیأتی **قال** واقتدائه لانه یلحق به الفساد والصحة من امامه فلابد من نیة متابعته فالمقتدی یلزم ثلث نیات نیة اصل الصلوٰۃ ونیة التعیین ونیة المتابعة ونیة الاقتداء یغنی عن نیة التعیین حتی لو نوی صلوٰۃ الامام ولم یعینه لا یجوز عند البعض والاصح هو الجواز کما فی التبیین وفی الکلام اشارة الی انه لا یلزم نیة تعیین الامام بل قال فی الظهیریة ینبغی للمقتدی ان لا یعین الامام عند کثرة القوم وکذا لا یعین المیت فی صلوٰۃ الجنازة انتهی وفی البحر لو نوی الاقتداء بالامام

باب صفۃ الصلوۃ

م فرضہا التحریمۃ

وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو صح الا اذا نوى الاقتداء بزيد بعينه فانه لا يصح لان العبرة لما نوى **فرع** ينوى فى صلوة الجنازة اصل الصلوة لله تعالى والدعاء للميت كذا فى الكنز والله اعلم هذا اخر شرح باب شروط الصلوة ولله الحمد على افضاله **قال** باب صفة الصلوة الوصف والصفة مترادفان لغة على المشهور وقال فى فتح القدير الحق ان الوصف لغة ذكر ما فى الموصوف من الصفة والصفة هى ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد به الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه انتهى وقال فى النهاية نقل عن الامام سيف الدين ابى المعين زعمت الاشعرية والمعتزلة ان الصفة والوصف لفظان ينبئان عن معنى واحد وهما من قبيل الالفاظ المترادفة كلفظ الاسد والليث واصحابنا يقولون ان الوصف هو كلام الواصف والصفة هى المعنى القائم بذات الموصوف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له والعلم القائم به صفة لا وصف انتهى وفى القاموس يقال وصفه الشئ وصفا وصفة نعته والصفة كالعلم والسواد انتهى وفى الصحاح وصفت الشئ وصفا وصفة فالهاء عوض عن الواو كالوعظ والعظة والوعد والعدة انتهى وفى تعريفات السيد الشريف على الجرجانى الوصف عبارة عن ما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه اى يدل على الذات بصفة كاحمر فانه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود وهو الحمرة فالوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف يقوم بالواصف والصفة تقوم بالصفة انتهى اذا انتقش على صفحة خاطرك ما ذكرنا فاعلم انهم اختلفوا فى ان المراد بالصفة المضافة الى الصلوة ههنا ماذا فمنهم من قال المراد بها الامور المذكورة فى هذا الباب من الواجبات والفرائض والسنن والمندوبات فاضافة الصفة اليها اضافة الكل الى الجزء فان كل صفة من الصفات المذكورة جزء منها ومنهم من قال المضاف ههنا محذوف والتقدير باب صفة اجزاء الصلوة والمراد بها كيفية الاجزاء من الوجوب والفرضية وغيرهما وهذا ضعيف فان المقصود بالذات فى هذا الباب انما هو ذكر هذه الاجزاء المتنوعة الى واجب وفرض ومستحب ومباح وسنة وغيرها لا بيان صفتها فان موضع بيانها كتب الاصول لا كتب الفروع ومنهم من قال المراد بها الهيئة الحاصلة للصلوة بتركيب بعض اجزائها ببعض وهذا احسن **قال** فرضها التحريمة لم يقل ركنها لتدخل التحريمة فانها شرط لا ركن كما سيأتى فان الفرض ما لزم فعله بدليل قطعى اعم من ان يكون ركنا او شرطا والركن ما يكون جزءا له كذا فى البحر الرائق وقد يطلق الفرض على ما ليس بركن ولا شرط ايضا كتقديم القيام على الركوع كما يفهم من مفتح غنية المستملى وهو ليس بمراد ههنا ولم يعين عدد الفرائض كما عينه صاحب الهداية بقوله فرائض الصلوة ستة لان الفرائض ليست منحصرة فى ما ذكر بل لها فرائض اخر ايضا ستعرفها ان شاء الله تعالى ولذلك قال صاحب تنوير الابصار من فرائضها التحريمة الخ بادخال من التبعيضية وفى تحفة الملوك شروط الصلوة ستة الوقت والطهارة بانواعها وستر العورة واستقبال القبلة والنية وتكبيرة الاحرام واركانها ستة القيام والركوع والسجود والقراءة والانتقال من ركن الى ركن اخر والقعدة الاخيرة مقدار التشهد انتهى فان قلت لما كانت التحريمة شرطا كان ينبغى للمصنف ان يذكرها فى الباب السابق كما ذكر النية فيه قلت لما كان للتحريمة زيادة دخل فى الصلوة حتى جعلها الامام الشافعى ركنا ذكره فى هذا الباب والتحريمة فى الاصل جعل الشئ محرما والتاء فى التحريمة للمبالغة ذكره القهستانى واستظهره البرجندى وقيل للنقل من الوصفية الى الاسمية وانما سميت تكبيرة الافتتاح تحريمة لانها تحرم ما ليس من جنس

هو ابو المعين ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن محمد بن مكحول بن ابى الفضل النسفى المكحولى صاحب كتاب تبصرة الادلة [illegible]

الصلوة والیه اشار رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم بقوله مفتاح الصلوة الطهور وتحریمها التکبیر وتحلیلها التسلیم رواه ابوداؤد والترمذی واحمد فی مسنده قال ابن الهمام الاسناد فیه مجازی لان التحریم لیس نفس التکبیر بل یثبت به او یجعل مجازا لغویا باستعمال لفظ التحریم فی مابه یثبت تحریم الصلوة انتهی وقال ابن الاثیر فی النهایة کان المصلی بالتکبیر والدخول فی الصلوة صار ممنوعا عن الکلام والافعال الخارجة من الصلوة فقیل للتکبیر تحریم انتهی وقال العلقمی فی الکوکب المنیر حاشیة الجامع الصغیر قال ابن العربی هو مصدر حرم یحرم ویشکل استعماله ههنا لان التکبیر جزء من اجزاء الصلوة فکیف یحرمها فقیل مجاز عن احرامها وقد روی محمد بن اسلم فی مسنده هذا الحدیث بلفظ واحرامها التکبیر واحلالها التسلیم انتهی والدلیل علی فرضیة التکبیر یورد بوجوه ثلثة الاول مواظبة النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم علی التکبیر المفهومة من وصل بعض الاحادیث المرویة فی صفة صلاته ببعض والمواظبة من غیر ترک امارات للوجوب والثانی الاجماع فانه لم یخالف احد من لدن رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم الی الان فی وجوبه والثالث قوله تعالی وربک فکبر فان حقیقة الامر للوجوب ولا وجوب للتکبیر خارج الصلوة بالاجماع فتعین ان یکون المراد به تکبیر الصلوة هذا ما ذکروه لکن الثانی منها وان ذکر فی مبسوط شیخ الاسلام وغیره مخدوش بما ذکر فی مبسوط السرخسی من انه لابد للشروع فی الصلوة من التکبیر الا علی قول ابی بکر الاصم واسمعیل بن علیة فانهما یقولان یصیر شارعا بمجرد النیة فانه یدل علی عدم انعقاد الاجماع ویرد علی الثالث ان الایة المذکورة مکیة نزلت قبل قصة الاسراء التی فرضت الصلوة فیها فکیف یکون المراد بالتکبیر تکبیرة الافتتاح والجواب عنه ان النبی صلی الله علیه وعلی اله وسلم کان یتعبد ویصلی تطوعا فی جبل حراء وغیره قبل ان تفرض علیه الصلوة ایضا فلا بأس بارادة التکبیر من هذه الایة کیف وقد نقل العینی فی البنایة اجماع ائمة التفسیر علی ان المراد من التکبیر فیها هو تکبیر الافتتاح وروی ابن مردویه بسنده عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه قال قلنا یا رسول الله کیف نقول اذا دخلنا فی الصلوة فانزل الله تعالی وربک فکبر فامرنا رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم ان نفتتح الصلوة بالتکبیر اورده الحافظ السیوطی فی الدر المنثور **قلت** الذی یشهد به القلب هو عدم اعتبار هذا الحدیث من حیث السند لمخالفته روایات ائمة الفن فقد روی البغوی والبخاری عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم جاورت بحراء فلما قضیت جواری هبطت فنودیت فنظرت عن یمینی فلم ار شیئا ونظرت عن شمالی فلم ار شیئا ونظرت عن امامی فلم ار شیئا ونظرت عن خلفی فلم ار شیئا فرفعت رأسی فرأیت شیئا فاذا الملک الذی جاءنی بحراء جالس علی کرسی بین السماء والارض فرعبت منه فاتیت خدیجة فقلت دثرونی وصبوا علی الماء فنزلت یا ایها المدثر قم فانذر وربک فکبر وروی الترمذی عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم وهو یحدث عن فترة الوحی فقال فی حدیثه بینما انا امشی اذ سمعت صوتا فرفعت رأسی فاذا الملک الذی جاءنی بحراء جالس علی کرسی
بین السماء والارض فجثثت منه رعبا فرجعت فقلت زملونی زملونی فانزل الله تعالی یا ایها المدثر قم فانذر الی قوله والرجز فاهجر قبل ان تفرض الصلوة قال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح فهذان الروایتان وامثالهما الموجودة فی الکتب المعتبرة تدل علی ان نزول وربک فکبر کان فی زمان بدء الوحی قبل ان تفرض الصلوات وقد اتفق جمهور المحدثین علی ان اسلام ابی هریرة رضی الله تعالی عنه سنة سبع من الهجرة فکیف یصح قوله قلنا یا رسول الله کیف نقول الحدیث فافهم ولا تغتر بایراد السیوطی هذا الحدیث فی تصانیفه فانه کثیرا ما یورد الموضوعات فی تالیفاته فان قلت یمکن ان یکون نزول هذه الایة مرتین مرة فی مکة عند بدء الوحی ومرة فی المدینة المنورة کما قیل فی سورة الفاتحة انها نزلت مرتین قلت تکرر النزول لا یثبت بالاحتمال

فترة الوحی ای احتباسه عن بدء الوحی ١٢ منه

فجثثت ای خفت منه ١٢ منه

قوله [illegible] الغنا [illegible] کذا ذکره صاحب [illegible] النهایة وغیره [illegible] [illegible] [illegible] ١٢ منه

قوله [illegible] الدثار الذی یکون فوق الشعار ومعنی [illegible] غطونی بثوب [illegible] زملونی ای [illegible] فی الثوب فمعناه غطونی بثوب [illegible] ١٢ منه

ش وهي قول الله اكبر او ما يقوم مقامه وهو شرط عندنا

قوله وهي قول الله اكبر هذا اللفظ هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم انه كان يستفتح به الصلوة رواه ابن ماجة وغيره وفي حديث ابي حميد الساعدي كان عليه الصلوة والسلام اذا قام الى الصلوة اعتدل قائما ورفع يديه ثم قال الله اكبر صححه ابن حبان وابن خزيمة **قوله** وما يقوم مقامه اي في الدلالة على التعظيم وقد وقع الاختلاف في لفظ التحريمة على اربعة اقوال على ما هو مبسوط في الهداية وشروحها الاول قول مالك واحمد وداؤد الظاهري ومن تبعهم وهو انه لا يجوز الشروع في الصلوة الا بلفظ الله اكبر لانه المنقول من رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم والصحابة والتابعين ولا اصل في هذا الباب للتوقيف والثاني قول الشافعي وهو انه لا يجوز الا بلفظين احدهما الله اكبر لكونه منقولا متواترا والثاني الله الاكبر بادخال الالف واللام لافادته الحصر فكان مناسبا لمقام الثناء دون غيرهما والثالث قول ابي يوسف وهو ان افعل وفعيلا في صفات الله سواء فيجوز باربعة الفاظ الله اكبر والله الاكبر بالالف واللام والله الكبير والله كبير باللام وبدونه كذا ذكره في المبسوط وهو الصحيح من مذهبه واقتصر صاحب الهداية والبدائع والمفيد والينابيع على الثلثة الاول ولا وجه له فان دليله يقتضي جوازه بالرابعة ايضا والرابع قول ابي حنيفة ومحمد وهو انه يجوز بكل ما دل على التعظيم الخالص غير المشوب بالدعاء لان التكبير هو التعظيم قال الله تعالى وربك فكبر اي عظم وقال تعالى وذكر اسم ربه فصلى وذكر اسمه اعم من ان يكون باسم الله او باسم الرحمن او غير ذلك مما يدل على التعظيم غاية ما في الباب ان يكون اللفظ المنقول سنة موكدة لا انه الشرط دون غيره وفي سنن ابي بكر بن ابي شيبة عن ابي العالية انه سأل باي شيء كان الانبياء يفتتحون الصلوة قال بالتوحيد والتسبيح والتهليل وعن الشعبي باي اسم من اسماء الله تعالى فتحت به الصلوة اجزاك ومثله عن النخعي فان قلت روى الطبراني من حديث رفاعة بن رافع في قصة الرجل الذي لم يتم الصلوة وقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم صل فانك لم تصل انه قال لا يتم صلوة لاحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء من مواضعه ثم يستقبل القبلة ثم يقول الله اكبر الحديث فهذا يؤيد مذهب مالك قلت هذا الحديث دليل لنا لا لكم فان النبي عليه الصلوة والسلام انما علق به تمام الصلوة لا نفس جواز الصلوة وكم من فرق بين التمام والجواز كذا في البناية فان قلت قد ورد في الحديث وتحريمها التكبير وقال الله تعالى وربك فكبر وهو يدل على اشتراط خصوص الله اكبر دون الله اجل ونحوه قلت العبرة للمعاني لا للالفاظ فليس معنى الحديث تحريمها لفظ التكبير بل معنى تحريمها ما يدل على التعظيم وقس عليه الآية لا يقال قد قالوا في اشتراط لفظة اشهد ونحوها في الشهادة انها انما اشترطت لظاهر النصوص كقوله تعالى واقيموا الشهادة لله ونحو ذلك فما بالهم اعتبروا هناك الالفاظ المنصوصة وههنا اعتبروا المعنى لانا نقول الفرق بينهما معنوي وهو ان لفظة الشهادة اقوى في افادة تاكيد متعلقها من غيرها من الالفاظ كاعلم واتيقن لما فيها من اقتضاء معنى المشاهدة والمعاينة وقد وقع الامر بلفظة الشهادة فلزمت لذلك بخلاف التكبير فانه التعظيم وليس لفظ الله اكبر ابلغ من الله اجل واعظم فكانت هذه الالفاظ سواء فلم تثبت خصوصية توجب تعيين الله اكبر كذا حققه ابن الهمام في كتاب الشهادات من فتح القدير **فرع** لو افتتح الصلوة بالتحميد والتسبيح يكره وقيل لا يكره والاول اصح كذا في الظهيرية وعلله في الذخيرة بانه يلزم فيه ترك السنة المتواترة **قوله** وهو شرط عندنا ادعى الحلبي في شرح المنية اجماع ائمتنا عليه وجعله في البدائع قول المحققين وفي غاية البيان هو قول عامة المشايخ وفي البحر هو المذهب وفائدة الخلاف بيننا وبين الشافعي القائل بركنيته تظهر في بناء الصلوات

لقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى

بعضها على بعض فسد ما يجوز لجواز اداء المشروطات المتعددة بالشرط الواحد وعنده لا يجوز لعدم جواز الاشياء الكثيرة بالركن الواحد ولذا في صور فيقتضي مذهبنا الجواز في كلها لكن جمهور فقهائنا فصّلوا فيها فالصورة الاولى بناء النفل على الفرض وهي متفق على صحتها عند اصحابنا صرح به قاضيخان وصاحب الهداية والمحيط والبدائع وغيرهم بناء على ان النفل ادنى حالا من الفرض فيجوز بناؤه عليه نعم هو مكروه كما في الدر المختار وغيره لما فيه من تاخير السلام وعدم كون النفل بتحريمة مبتدأة وقال في رد المحتار هذا في العمد فانه لو سها بعد قعدة الفرض فزاد خامسة يضم سادسة بلا كراهة انتهى والصورة الثانية بناء الفرض على الفرض والوجه وان كان يقتضي جوازه وهو الذي نقله الزاهدي عن شرف الائمة المكي الا ان ابا زيد الدبوسي صرح في الاسرار بعدم جوازه وفي الظهيرية بناء الفرض على الفرض لا يجوز وقال صدر الاسلام يجوز انتهى وفي فتح القدير ثمرة كونه شرطا ان يجوز بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روي اجازة ذلك عن ابي اليسر والجمهور على منعه انتهى وفي المجتبى عن شرح البزدوي لا يجوز اداء فرضين بتكبيرة وقال ابو الفضل الكرماني لا يجوز بناء الفرض على الفرض ولا الفرض على النفل دون عكسه كالاقتداء انتهى وفي النهاية ذكر الدبوسي في الاسرار جواز بناء النفل على النفل وعدم جواز الفرض على الفرض حيث قال في جواب الشافعي في هذه المسألة لا يتادى النفل بتحريمة الفرض كما يتادى النفل بطهارة الفرض وكذلك الفرض الا ان فرضا اخر لا يتادى به لانه مع كونه شرطا عقد على الاداء كعقد الاجارة على اداء عمل في مقابلته اجر والعقد على الفرض يتضمن النفل لان الصلوة مثل النفل وزيادة من حيث انه نفل في الباب واحد كمن شرع ركعتين فله ان يزيد ما شاء الا انه يكره لم ذلك اي بناء النفل على الفرض لترك التحلل عن النفل على الوجه المشروع وهو التسليم كما يكره ذلك اذا كبر ولم يسلم انتهى وحاصل الفرق ان ههنا جهتين جهة الشرطية وجهة ان الصلوة عقد والعقد لا يكون مبنيا على العقد الاخر كالبيع فعملنا بجهة العقد في بناء الفرض على الفرض فقلنا بعدم جوازه وفي غيره بمعنى الشرطية فقلنا بجوازه وهذا بخلاف الطهارة فانها شرط محض ليس فيه شوب كونها مقصودة بالذات فلذلك جازت بها اي صلوة كانت ثم نقل في النهاية عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام رجل صلى فوائت فصلى الظهر ثم قام الى العصر من غير تكبيرة الافتتاح لم يصر شارعا لان احرام الظهر لا ينتظم العصر كما يشمل النفل انتهى والصورة الثالثة بناء الفرض على النفل نقل الزاهدي عن شرف الائمة جوازه بناء على القاعدة المذكورة وقال في النهاية لم اجد فيه رواية ولكن يجب ان لا يجوز اما على ما اختاره صاحب الاسرار وفخر الاسلام فظاهر فانه لما لم يجز بناء الفرض على الفرض مع كونه مثله فهذا اولى واما على ما اختاره صدر الاسلام فلانه انما جوز بناء المثل على المثل وهو لا يدل على تجويز بناء الاقوى على الادنى والمعنى ايضا يدل عليه لان الشيء لا يستتبع ما فوقه انتهى وتبعه صاحب العناية وصاحب المعراج ورده العيني بان قوله لم توجد رواية غير صحيح لانه روي عن ابي الرجا جواز ذلك ذكره في الدراية انتهى والصورة الرابعة بناء النفل على النفل وهو جائز اتفاقا وفي النهر الفائق لا خلاف في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه انتهى وفيه ان الخلاف في بناء الفرض على النفل موجود بل الجمهور على عدم جوازه

قوله لقوله تعالى الخ هذا دليل على ان التكبير شرط خارج من الصلوة لا ركن وتقريره ان الله تعالى قال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى والمراد بذكر اسم ربه تكبيرة الافتتاح وقد عطف على ذكر اسم ربه الصلوة بفاء التعقيب والاصل في العطف المغايرة فعلم منه ان تكبيرة الافتتاح مغايرة للصلوة وهي تعقبها وذلك ما اردناه والقول بان اصل

وعند الشافعي ركن

قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى فذكر اسم ربه ليفيد ان التكبير جزء للصلوة كما صدر عن الشافعية صدورا
بلا ضرورة داعية اليه فنقول يرد على التقرير المذكور انه انما يستقيم لو كان المراد بالذكر تكبيرة الاحرام كما ذكره الفقهاء وهو
ممنوع لم لا يجوز ان يكون المراد بالذكر تكبير التشريق وبالصلوة صلوة العيد وبقوله تزكى زكوة الفطر كما رواه عبد بن
حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم وعبد الرزاق وابن مردويه والبيهقي وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وابن
عمر وغيرهما وعلى هذا فلا تكون الاية مما نحن فيه فان قلت كيف يكون المراد من هذين الايتين زكوة الفطر وتكبير التشريق وصلوة
العيد فان هذه العبادات شرعت بالمدينة وهما مكيتان قلت يحتمل تقدم نزول الاية على الحكم كما ذكره البغوي والواحدي ومثله
في القرآن كثير على انه كلام على السند الاخص فلا ينفع اذ للمانع ان يستند بسند آخر وهو ما ذكر في بعض التفاسير ان المراد بالذكر
ذكر الثواب وعقابه وبالصلوة التوحيد والدعاء فلا تكون مما نحن فيه ايضا ونحن نقول ان كان المراد بالتكبير في هذه الاية
تكبيرة الافتتاح كما ورد في رواية ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس فبها والا فلنا دليل آخر على مدعانا وهو قوله عليه الصلوة
والسلام مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم فاضاف التحريم الى ضمير الصلوة والمضاف غير المضاف اليه
فعلم ان محرم الاشياء في الصلوة الذي هو التكبير غيرها فيكون خارجا عنها شرطا لها وهذا نظر دقيق لا يسلمه اصحاب الظواهر
فان قلت يعارضه ما رواه ابو داود وغيره مرفوعا ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التكبير والتسبيح
وقراءة القرآن فانه دال على جزئية التكبير قلت هذا الحديث متروك الظاهر والا يلزم كون التسبيح ركنا منها وليس كذلك
بالاجماع على انه يمكن ان يراد به تكبير الانتقال من ركن الى ركن كذا قال الزيلعي في شرح الكنز **قوله** وعند الشافعي ركن وهو
قول احمد ومالك قال العيني واستدلوا على مدعاه بوجوه الاول انه يشترط لتكبير التحريمة ما يشترط للصلوة من استقبال
القبلة وستر العورة وطهارة الاعضاء وغير ذلك فلولا انه ركن لما شرط لذلك واجاب عنه في الهداية والكافي ومجمع البحرين
وشروحه والبرهان وغيره بانه انما شرط لها ما شرط لها باعتبار اتصالها بالقيام الذي هو ركنها لا باعتبار كونها ركنا وظاهر
هذا الجواب انه يشترط لتكبيرة الاحرام ما يشترط للصلوة عندنا ايضا وهو الذي بعث الحصكفي في خزائن الاسرار والدر المختار
شرحي تنوير الابصار على الجزم بالاشتراط وليس كذلك عندنا كما صرح به جماعة من الفقهاء ولذلك حمل ابن الهمام جواب
الهداية على التسليم حيث قال قولهم مراعاة الشروط لما يتصل بها من القيام يتضمن منع الاشتراط فيقال لا نسلم انه يشترط
لها بل هو لما يتصل بها من الاركان لا لنفسها ولذلك قلنا لو احرم حامل النجاسة او مكشوف العورة او قبل ظهور الزوال
او منحرفا عن القبلة فالقاها او استتر بعمل يسير او ظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريمة جاز وذكر في الكافي عن
بعض اصحابنا انه ركن وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع انتهى كلامه فهذا نص في انه
لا يشترط عندنا للتكبير ما يشترط للصلوة وجواب الهداية وغيرها مبني على التنزل فما في الدر المختار من الجزم بالاشتراط
صادر عن غفلة وفي جامع الرموز تكبيرة التحريم شرط عند الاكثرين كما في المستصفى ولذلك الطهارة ليست بشرط لها حتى
لو كبر المحدث فغمس في الماء ثم رفع رأسه وصلى جاز كما جاز بناء الفرض على تحريمة الفرض والنفل وعكسه والقضاء على الاداء
كما في الكفاية انتهى وبهذا ظهر ان الاولى في الجواب عن دليلهم المذكور ان يقال انا لا نسلم اشتراط شروط الصلوة لتكبير
التحريمة ولو سلمنا فنقول هو لما يتصل به لا لنفسه كما فعل الزيلعي وتبعه صاحب البحر الرائق وغيره الوجه الثاني انهم

واما رفع اليدين فسنة

انه لا يجوز صلوة بتحريمة صلوة اخرى ولو كان شرطا لجاز البناء كسائر الشروط وجوابه ان هذا الاستدلال دوري لان عدم
جواز صلوة بتحريمة صلوة اخرى مبني على كونه ركنا فاثبات الركنية به مصادرة على المطلوب وقد عرفت جواز البناء
عندنا الا لمانع الوجه الثالث قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما هي التسبيح والتكبير وقد عرفت جوابه الوجه الرابع
قوله عليه الصلوة والسلام للمسيء صلاته اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرء ما تيسر معك من القرآن ثم اركع الحديث رواه
الشيخان وغيرهما وجوابه انه ليس في الحديث ما يدل على جزئية التكبير كما لا يخفى **قلت** الذي يقتضيه النظر الدقيق
هو ان مذهبنا في هذا المقام ادق مسلكا فانه ليس في حديث من الاحاديث ما يدل على ركنيته صريحا وقد استخرجنا من بعضها
انه شرط فتنبه **فائدة** ذكر العارف بالله ابن ابي جمرة في شرح مختصر صحيح البخاري ما الحكمة في جعل مفتاح الصلوة
التكبير فالجواب انه ان قلنا ان هذا التعبد غير معقول المعنى فلا بحث وان قلنا وهو الحق ان الحكيم لا يفعل شيئا الا لحكمة
فنقول لما كانت الصلوة توجها الى الله تعالى كما اخبر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقوله فانما يناجي ربه وقد
جرت العادة ان لا يدخل على الملوك الا بالاذن وعند الاذن منهم يدخل وقلبه حاضر ملتزما ادابه فجعل التكبير هنا
دالا على الاذن للوقوف بين يدي الله تعالى ليحضر قلبه ويعرفه بهذا الاسم الذي لا يشاركه فيه احد من خلقه انتهى **قلت**
هذه الحكمة تؤذن بان التكبير شرط خارج من الصلوة شرع للاذن للدخول فيها كما عرفت تحقيقه وبها يظهر سر حذف المفضل
عليه للاكبر اي من كل شيء ليفيد العموم وصرف النظر من جميع ما سواه اليه تعالى **قوله** واما رفع اليدين اي عند تكبيرة الاحرام
قوله فسنة اي موكدة لثبوت مواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ذلك كما شهدت به احاديث الصحاح والسنن
والمسانيد المروية في كيفية صلاته واليه ذهب الجمهور وقال احمد بن سيار المروزي والاوزاعي والحميدي شيخ البخاري
وابن خزيمة وداود الظاهري بوجوبه كما حكاه العيني والقسطلاني فما في العناية من انه لا خلاف في كونه سنة لا يخلو عن شيء وفي
الذخيرة لو ترك رفع اليدين قال بعض مشايخنا لا يأثم وبعضهم قالوا يأثم وروي عن ابي حنيفة انه لو ترك رفع اليدين جاز وان رفع
كان افضل وكان الشيخ الصغار يقول لو تركه احيانا لا يأثم ولو اعتاده يأثم **قلت** جمهور اصحابنا بل جمهور الائمة صرحوا بكون
رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام سنة ويرد عليه انه لما ثبت مواظبة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليه يكون
واجبا واجاب عنه الشيخ الهداد الجونفوري في حواشي الهداية بان النبي عليه الصلوة والسلام حين علم الاعرابي
المسيء صلاته كيفية الصلوة ذكر الواجبات ولم يذكر الرفع فعلم انه ليس بواجب وفيه ان حديث الاعرابي ليس
بمستوعب لجميع الواجبات كما صرحوا به في مواضع فلا يلزم من عدم الذكر فيه عدم وجوبه بعد ثبوت المواظبة واجاب
عنه صاحب النهاية بان المواظبة انما تدل على الوجوب لو لم يكن الترك ثابتا واما اذا كان الترك ثابتا فهي دليل السنية
وتبعه صاحب العناية كما هو دابه ورده العيني بانه لا يعلم من اين اخذ هذا ومن روى هذا فان جميع الاحاديث التي رويت
في كيفية صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تدل صريحا على رفع اليدين في اول الصلوة ولم يثبت منه
تركه حتى قال ابن المنذر لم يختلف احد من اهل العلم فان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح
انتهى كلامه فتامل لعل الله يحدث بعد ذلك امرا **فائدة** اختلفوا في حكمة رفع اليدين في بدء الصلوة فقال الشافعي
فعلته اعظاما لله واتباعا لرسوله وقال غيره استكانة وانقيادا واستسلاما وقيل هو اشارة الى استعظام ما دخل فيه
وقيل اشارة الى طرح امور الدنيا والاقبال بكليته الى الله تعالى كما تضمنه قوله الله اكبر فيطابق قوله فعله وقيل غير ذلك

هر والقيام

كذا ذكره النووي في شرح صحيح مسلم قال والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين فان الامر للوجوب ولا وجوب خارج الصلوة فتعين ان يكون في الصلوة وعليه اجمع المفسرون وللاحاديث القولية والفعلية في ذلك وللاجماع على فرضيته وللدليل المعقول وهو ان غاية التعظيم للخدام عند سلاطين الدنيا هو القيام متادبا فاختص ذلك بسلطان السلاطين وحده على ما في السراج الوهاج ان يكون بحيث اذا مد يديه ينال ركبتيه وفرضه ادناه لا امتداده وعليه يتفرع ما في القنية فعم اي القاضي علاء الدين المروزي كبر قائما فركع ولم يقف صار مؤديا فرضي التكبير والقيام ولم يلزمه الوقف بعده كص اي الركن الصباغي مثله قال رضي الله عنه لان ما اتى من القيام الى ان يصير اقرب الى الركوع يكفيه انتهى ومثله في الكفاية وفي البرهان لو ادرك الامام راكعا فكبر وحنى ظهره ان كان اقرب الى القيام صح وان اراد به تكبيرة الركوع وتلغو نيته لان مدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى التكبير مرتين خلافا لبعضهم وان كان الى الركوع اقرب لا يصح الشروع انتهى وفي جامع الرموز القيام لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلى فالركن اصل القيام لا امتداده الا ترى الى ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزاه لانه لا قراءة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي هي ممتدة وبالاقتداء يسقط القراءة فلا يجب الامتداد كما لو ادرك الامام في الركوع انتهى وفي الدر المختار وخزائن الاسرار عن الحاوي مفروضه ومسنونه ومندوبه بقدر القراءة قال الطحطاوي في حواشيه فهو بقدر اية فرض وبقدر الفاتحة واجب وبقدر ما يقرء فيه سورة الاعلى والكافرون والصمدية في الوتر سنة وبقدر طوال المفصل واوساطه وقصاره في محالها مندوب انتهى لكن في الفوائد الشتى من الاشباه والنظائر في الفن الثالث قال اصحابنا لو قرء القرآن كله في الصلوة يقع فرضا ولو اطال الركوع والسجود وقع فرضا واختلفوا في ما اذا مسح جميع رأسه فقيل يقع الكل فرضا والمعتمد وقوع الربع فرضا والباقي سنة واختلفوا في تكرار الغسل فقيل يقع الكل فرضا والمعتمد ان الاولى فرض والثانية مع الثالثة سنة مؤكدة انتهى ومقتضاه انه لو اطال القيام يقع كله فرضا كالقراءة قال في رد المحتار قد يقال بان هذا التقسيم قبل ايقاعه كما ان القراءة قبل ايقاعها تنوعت الى فرض وواجب وسنة ومستحب وبعده يقع الكل فرضا وتظهر ثمرة ذلك في الثواب والعقاب فاذا قرء اكثر من قراءة يثاب ثواب الفرض واذا ترك القراءة لا يعاقب على ترك الزائد على الاية هذا ما ظهر لي انتهى وهو توجيه حسن واعلم ان الصلوة ان كانت نفلا لا يفترض القيام فيها بل يجوز اداءه قاعدا مع القدرة على القيام كما سيجيء في باب الوتر والنوافل فالقيام ليس بركن فيه ومثله السنن لما انها نوافل في الاصل كما مر تحقيقه ولذلك تجوز بنية النفل على الاصح واختلفوا في سنة الفجر فروى الحسن عن ابي حنيفة انها لا تجوز قاعدا لانها آكد السنن فشابهت الواجب هذا عند القائل بكونها سنة واما على القول بوجوبها فظاهر في نقل الطحطاوي عن مراقي الفلاح ان الاصح جوازها قعودا وجزم في البزازية بعدم جوازها قاعدا حيث قال في بحث التراويح اداء صلوة التراويح قاعدا يجوز وهو المختار ولو بلا عذر لكن لا يستحب بخلاف سنة الفجر فانها لا تجوز قاعدا انتهى وفي بحث التراويح من فتاوى قاضيخان اختلفوا في اداء التراويح قاعدا قال بعضهم لا يجوز بغير عذر واستدلوا بما روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه لو صلى سنة الفجر قاعدا بغير عذر لا يجوز فكذا اداء التراويح اذ كل واحد منهما سنة مؤكدة وقال بعضهم يجوز قاعدا وفرقوا بينهما وهو الصحيح الا ان ثوابه يكون على النصف من ثواب القائم ووجه الفرق ان سنة الفجر

والقراءة

موكدة بلا خلاف والتراويح في التاكيد دونها فلا تسوية بينهما انتهى واقره ابن امير حاج في شرح المنية ومثله في الظهيرية وغيرها وفي فتاوى الشيخ قاسم بن قطلوبغا نقلا عن الامام حسام الدين الشهيد اجمعوا على ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لا تجوز لانها سنة شابهت فرض الفجر واما التراويح فالصحيح انها تجوز قاعدا بغير عذر ولكن لا تستحب انتهى وقال الطحطاوي في حواشي الدر المختار انظر حكم قضاء النافلة الفاسدة هل يفترض فيه القيام او لا كاصلها انتهى **قلت** الظاهر هو الافتراض لان قضاء ما افسده من النفل صار ملحقا بسائر الواجبات ويؤيده قولهم في بحث النية انه يشترط لها التعيين الصلوة في قضاء النفل كغيره من الواجبات لعين ما ذكرناه وان كانت الصلوة فرضا ومثله الواجب كالمنذور وغيره فلا يخلو اما ان يكون المصلي قادرا على القيام او لا على التقدير الثاني يسقط القيام كما سياتي في باب صلوة المريض وان كان قادرا على القيام فلا يخلو اما ان يكون قادرا على السجود او لا فان كان قادرا على القيام فقط دون السجود لا يتحتم عليه القيام بل الافضل هناك القعود مؤميا للركوع والسجود كما سياتي ذكره في الباب المذكور ايضا وان كان قادرا على القيام مع الركوع والسجود فلا يخلو اما ان يبتلى ببلية هي اشد من ترك القيام او لا على الثاني يفترض عليه القيام حتما ولا يجوز قعوده قطعا وعلى الاول يسقط القيام لما مر ان من ابتلى ببليتين يختار اهونهما وقد مرت فروع هذه القاعدة ومن ذلك ما في الذخيرة وغيرها رجل ان صام رمضان يضعفه ويصلي قاعدا وان افطر قائما يقوم ويصلي فانه يصوم ويصلي قاعدا ومن ذلك ايضا ما في المجتبى وحكاه عنه صاحب البحر وغيره رجل لو صلى منفردا في بيته يقدر على القيام ولو صلى مع الامام في المسجد لا يقدر عليه فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الاصح لانه عاجز عنه حالة الاداء وهي المعتبرة وان كان في نفسه قادرا عليه وفي الاشباه هو الصحيح لكن الذي صححه في الخلاصة وقال به يفتى وقال في البحر هو الاشبه واختاره الحصكفي وغيره هو انه يصلي في بيته قائما لان القيام فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة موكدة ولا يعد هذا عذرا في تركها واختار صاحب المنية في هذه المسألة انه يشرع قائما ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم فيركع قال شارحها هذا انما هو اذا قدر على هذا القدر من القيام واما اذا لم يقدر عليه ايضا فالحكم ما مر وحاصل المرام ان القيام انما يفترض في صلوة الفرض للقادر عليه وعلى السجود من غير ابتلاء البلية التي هي اشد من تركه فاحفظ هذا التفصيل لعلك لا تجده في الشروح والحواشي بهذا النمط

فروع يستحب ان يكون بين الرجلين عند القيام مقدار اربعة اصابع كما في البزازية وغيرها لكونه اقرب الى الخشوع قال الطحطاوي لا يظهر ذلك في السمين فالاولى الاطلاق والاحالة على العادة الا ان يقال حالة الضرورة مستثناة انتهى وفي القنية عن القاضي عبد الجبار من صلى قائما على اصابع رجليه او عقبيه بغير عذر لم يجز وعن الركن الصباغي وبعد الائمة الترجماني انه يجوز ونقل عنهما صاحب جامع الرموز وغيره بلا ترجيح **قلت** الظاهر هو الجواز فان القائم على العقب او الاصابع يعد قائما عرفا نعم هو مكروه اشد كراهة **قال** والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر معك من القرآن ولورود الاحاديث القولية والفعلية في فرضيتها وحكى الزيلعي في شرح الكنز والعيني في شرح الهداية وصاحب غاية البيان وغيرهم الاجماع على كون القراءة ركنا وقالوا ان ابا بكر الاصم القائل بعدم ركنيتها خارق للاجماع ولعله لم يسمع النصوص الواردة في ذلك وفي البحر الرائق اختلفوا في كون القراءة ركنا فذهب صاحب الحاوي القدسي الى انها ليست بركن والجمهور الى انها ركن غير انها ركن زائد فانهم قسموا الركن الى ما هو اصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير

تحقق الضرورة وجعلوا القراءة من هذا القسم لسقوطها عن المقتدي بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع انتهى وذهب ابن ملك مخالفا للجمهور الى ان القراءة ايضا ركن اصلي كسائر الاركان ووجهه في النهر الفائق بانا لا نسلم سقوط القراءة عن المقتدي بلا ضرورة ليلزم كونها زائدة الا ان سقوطها بضرورة الاقتداء ودفع بانا لا نسلم ان الاقتداء ضرورة اذ الضرورة العجز المبيح لترك اداء الركن والمقتدي قادر على القراءة لكنه ممنوع شرعا والمنع لا يسمى عاجزا بل الاتيان ولذلك قال صاحب البحر قد خالف ابن ملك في شرح المجمع الجم الغفير في قوله ان القراءة ركن اصلي انتهى **قلت** الظاهر انه نزاع لفظي فان ان فسرت الضرورة في تعريف الركن الزائد والاصلي بمطلق العجز وان كان شرعا فالحق مع ابن ملك وان فسرت بالعجز الحقيقي فالحق مع الجمهور فان قلت ركن الشيء ما يكون داخلا في ماهية الشيء فكيف يوصف بالزيادة والنقصان قلت ركنيته باعتبار قيام ذلك الشيء به في حالة وانتفاء بانتفائه وزيادته من حيث قيامه بدونه في حالة اخرى فالصلوة ماهية اعتبارية يجوز ان يعتبرها الشارع تارة باركان وتارة باقل منها فاجتماع الركنية والزيادة في القراءة انما هو باعتبارين والمنافاة انما هي باعتبار واحد لا يقال فعلى هذا تلزم تسمية غسل الرجل في الوضوء ركنا زائدا لانه يسقط بلا ضرورة عند مسح الخفين لانا نقول الزائد هو ما سقط بلا خلف وغسل الرجلين يسقط الى خلف كذا ذكره الاكمل في شرح اصول البزدوي وفي البحر وبهذا يخرج الجواب عن بقية اركان الصلوة فانها تسقط مع انها ليست زوائد لانها تسقط الى خلف انتهى ويرد ههنا ان قراءة الامام خلف عن قراءة المقتدي عندنا لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من كان له امام فقراءة الامام قراءة له رواه ابن ماجة وابن حبان والدارقطني فسقوط القراءة عن المقتدي ايضا الى خلف فلا تكون ركنا زائدا واجاب عنه الطحطاوي بانه ليس المراد في الحديث الخلفية بل المراد ان الشارع منعه عن القراءة واكتفى بقراءة الامام عنه انتهى **قلت** ظاهر لفظ الحديث يشعر عن الخلفية فالاحسن في الجواب ما ذكره الحلبي تبعه الفاضل عبد المولى الدمياطي في حواشي الدر المختار من ان المراد بالخلف ههنا خلف يأتي به من فاته الاصل وههنا قراءة الامام وان كانت خلفا عن قراءة المقتدي لكنها ليست فعل من فاته الاصل **فروع** رجل به وجع الاسنان وامره الطبيب بان يمسك في فيه ماء باردا او دواء وضاق وقت الصلوة ذكر في القنية عن برهان الفتاوى البخاري وبرهان المحيط انه ان وجد اماما يقتدي به والا يصلي بغير قراءة للضرورة انتهى ولو كان رجل لا يمكنه ان يقرء عن ظهر القلب ويمكنه ان يقرء بالنظر الى المصحف قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري يصلي بغير قراءة لوقوع الضرورة فان القراءة من المصحف مفسدة عند ابي حنيفة خلافا لهما فهما لا يسلمان هذه المسألة كذا في الذخيرة وفي جامع الرموز عن صلوة الجلابي العاجز عن القراءة كالاخرس والامي لا يجب عليه تحريك لسانه وكذا من لا يمكنه اداء الحروف باجتهاد تام كبعض اهل الهند والترك انتهى وفي الاشباه في قاعدة التابع تابع يخرج من هذه القاعدة الاخرس فانه يلزمه تحريك اللسان في تكبيرة الافتتاح والتلبية على القول المفتى به واما بالقراءة فلا على المختار مع ان المتبوع قد سقط بالتلفظ انتهى وهو مخالف لما في المحيط وشرح المنية من انه لا يلزم للاخرس تحريك لسانه في التكبير ايضا واقره عليه صاحب الاشباه في البحر ولذلك ناقشه الحموي بان المصحح انه لا يجب تحريك اللسان ويوجد في بعض النسخ لفظ على القول به بدل على المفتى به وهو اولى والله اعلم **لغز** في الذخائر الاشرفية لابن الشحنة ان قيل اي رجل اذا قرء قراءة صحيحة تفسد صلاته فالجواب انه رجل سبقه الحدث في الصلوة فذهب ليتوضأ ويبني فقرء في طريقه يفسد صلاته لانه اداء جزء

والركوع

من الصلوة مع الحدث ولو سكت لم تفسد انتهى وفي البزازية لو قرء القرآن في اصبا او جنائيا الاصح الفساد فيها انتهى وبه ظهر ان تقييد صاحب الاشباه بالذهاب اتفاقي **قال** والركوع الدليل على فرضية وكذا على فرضية السجود قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم الآية وغيره من الآيات واستدل عليها صاحب الهداية بقوله تعالى واركعوا واسجدوا وتعقبه العيني بان الواو في واركعوا ليست في القرآن فهي سهو انتهى ويمكن ان يقال قوله واركعوا ليست قطعة من آية سورة الحج التي ذكرناها بل هو قطعة من قوله تعالى في سورة البقرة واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين مع الواو وقوله واسجدوا قطعة من سورة الحج فان قلت خطاب الركوع في آية البقرة الى اليهود كما رواه ابن ابي حاتم عن مجاهد فكيف يثبت بها افتراضه على المسلمين قلت وجوب الركوع على اليهود وجوب على المسلمين كما يدل عليه قوله مع الراكعين وقد اجمع علماء الامة على فرضية ولم يوجد فيه خلاف وهو من خصائص هذه الامة ولم يكن في صلوة الامم السابقة ركوع كما ذكره بعض المفسرين وركنيته تتعلق بادنى ما يطلق عليه اسم الركوع وكذا السجدة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لمن شرط الاطمينان وذكر في شرح الاسبيجابي انه ان لم يقل ثلث تسبيحات ولم يمكث مقدار ذلك لم يجز ركوعه وهو قول شاذ مبني على قول ابي مطيع البلخي تلميذ ابي حنيفة بفرضية التسبيحات الثلث في الركوع والسجود حتى لو نقص واحدة لم يجز لان كلا منهما ركن فوجب ان يحل بذكر مسنون ونحن نقول تلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلوة والسلام لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى اجعلوها في سجودكم رواه ابو داؤد وغيره والزيادة على الكتاب بخبر الواحد لا تجوز وكذا لا تجوز بالقياس كذا في شرح المنية واختلفوا في حد الركوع ففي المنية الركوع طأطأة الرأس وفي البدائع القدر المفروض اصل الانحناء والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر ومقتضاه انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة لم يجز ركوعه وهو احسن كما نقل صاحب البحر عن حلية المحلي واقره وتبعه تلميذه في منح الغفار وقال القهستاني في شرح النقاية وشرح المقدمة الكيدانية الركوع لغة الانحناء وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا فلو خر كالحدب[1] اجزاه كما في فتاوى قاضيخان والخلاصة وهو ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز انتهى وقال البرجندي في شرح النقاية فان ركع جالسا فينبغي ان يحاذي جبهته قدام ركبتيه ليحصل الركوع انتهى قال في رد المحتار لعله محمول على تمام الركوع والا فقد علمت حصوله باصل طأطأة الرأس مع انحناء الظهر انتهى وههنا قول ثالث ذكره الخطيب وغيره من الشافعية وصاحب السراج الوهاج من اصحابنا وتبعه الحصكفي وغيره وهو ان المفروض من الركوع قد يكون بحيث لو مد يديه نال ركبتيه فالاقوال ثلثة مطلق طأطأة الرأس وطأطأة الرأس مع الانحناء وانحناء الظهر بحيث ينال ركبتيه فالاحسن هو الاوسط والثالث احوط **فروع** الاحدب الذي بلغت حدبته الركوع يومي برأسه للركوع لانه الممكن في حقه كذا في الخلاصة وفي المنية يخفض رأسه للركوع تحقيقا للانتقال من القيام الى الركوع قال في الغنية لكن فيه الاخلال بالسنة وهي تسوية الرأس بالعجز وعدم تنكيسه وكان ينبغي ان يكتفي بجر الغنية مع التكبير كالمصلي قاعدا اذا انتقل الى الركعة الثالثة وكان هناك وجوه مخالفة الوضع فانه تكون يداه مبسوطتين على فخذيه حال التشهد فيضعهما تحت السرة عند الانتقال كذلك ههنا تكون يداه مقبوضتين حال القيام ثم يسندهما على ركبتيه في الركوع انتهى **قلت** هذا احسن جدا وفي البناية تكره قراءة القرآن في الركوع والسجود باجماع الائمة الاربعة انتهى وفي ذلك ما روى ابو داؤد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال كشف رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم الستارة[2] والناس صفوف خلف ابي بكر فقال يا ايها الناس انه لم يبق

[1] الحدب بفتحتان ما ارتفع وغلظ من الظهر ومنه الاحدب كذا في النهاية ١٢ منه رح [2] بكسر السين اسم من الستر ولم يستعمل الا في هذا الحديث كذا في النهاية ١٢ منه رح

والسجود

من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة واني نهيت ان اقرأ راكعا او ساجدا فاما الركوع فعظموا الرب فيه واما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء وقال الخطابي في معالم السنن لما كان الركوع والسجود وهما غاية الذل مخصوصين بالذكر والتسبيح نهى عن القراءة فيهما كانه كره ان يجمع بين كلام الله تعالى وكلام الناس انتهى وروى الترمذي في الصلوٰة وابوداؤد في اللباس وابونعيم في ترجمة عبد الرحمن بن مهدي من حلية الاولياء عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم عن لبس القسي وعن لبس المعصفر وعن تختم الذهب وعن القراءة في الركوع والسجود وفي

اي المصبوغ بالعصفر بالضم ۱۲ منه رح

اذكار النووي اعلم ان الذكر في الركوع سنة عندنا وعند جماهير العلماء فلو تركه عمدا او سهوا لا تبطل صلاته ولا يسجد للسهو وذهب احمد بن حنبل الى وجوبه فينبغي للمصلي المحافظة عليه للاحاديث الصحيحة الصريحة في الامر به كحديث اما الركوع فعظموا الرب وليخرج عن عهدة الخلاف ويكره قراءة القرآن في الركوع والسجود فان قرأ غير الفاتحة لم تبطل صلاته وكذا لو قرأ الفاتحة على الاصح وقال بعض اصحابنا تبطل وروينا في صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان اقرأ راكعا او ساجدا وروينا فيه ايضا عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم انه قال الا واني نهيت عن اقرأ القرآن راكعا او ساجدا انتهى كلامه **قلت** يعلم من هذه الاخبار وامثالها ان الكراهة تحريمية لورود صريح النهي فيه وان النهي عام لكل من يصلي لا خصوصية له باحد دون احد كما يفهم من ظاهر قول علي نهاني رسول الله عن القراءة في الركوع والسجود ولا اقول نهاكم الحديث رواه عنه النسائي في سننه **قال** والسجود هو لغة الخضوع كما في القاموس وفي النهاية انه في الاصل وضع الجبهة على الارض والتحقيق انه منقول فالمنقول عنه ما في القاموس والمنقول اليه ما في النهاية ومن ثم قال بعض المفسرين ان المراد في قوله تعالى في قصة ملاقاة يعقوب وبنيه مع يوسف على نبينا وعليهم الصلوٰة والسلام وخروا له سجدا التعظيم بالانحناء لا السجدة الحقيقية لكن الصحيح ان المراد بها في هذه الاية هو المعنى الشرعي يعني وضع الجبهة على الارض فان قلت السجدة مخصوصة بالله تعالى لا تجوز لغيره ولذا قال الفقهاء من سجد للسلطان تعظيما له كفر فكيف سجدوا ليوسف قلت المخصوص به تعالى انما هو السجدة التعظيمية وسجودهم ليوسف كانت تحية فقد روى ابن جرير وابن المنذر وابو الشيخ عن ابن جريج قال بلغنا ان ابا يوسف واخوته سجدوا له كهيئة الاعاجم كما تصنع الناس اليوم وكانت تحيتهم وروى ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن زيد قال ذلك السجود شرف كما سجدة الملائكة لادم وليست سجدة عبادة ثم فرضية اصل السجدة في الصلوٰة ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع وكونها مثناة في كل ركعة ثابت بالسنة والاجماع لا بالكتاب كذا في البحر ومبناه على ان الامر لا يدل على التكرار كما هو مذكور في كتب الاصول فلا دلالة لقوله تعالى واسجدوا على تكرار السجدة فان قلت لو لم يدل الامر على التكرار لما فرضت الصلوٰة وغيرها من العبادات الا مرة قلت تكرارها بتكرر اسبابها لا بنفس الامر ولذلك لم يفرض الحج في العمر الا مرة لتوحد سببه وهو الكعبة واعترض على المصنف وغيره من الفقهاء ان الاولى لهم ان يقولوا والسجدتان لان الفرض في كل ركعة هو هذا ودفعه القهستاني بان المراد بالسجود السجدتان بناء على ان اسماء الاجناس تدل على العدد عند اهل العربية وفيه ضعف ظاهر فان دلالة اسم الجنس عندهم انما هو على التوحد لا على التثنية بل قد صح عند محققيهم ايضا ان لا دلالة لاسم الجنس على العدد

[illegible]

بالجبهة والانف

فانه موضوع لنفس الطبيعة والعدد يستفاد من الخارج على ان دلالته على العدد انما هو في اسم الجنس المنكر لا المعروف فالاولى في الجواب ان يقال غرضهم في هذا المقام ليس الا اتحاد جنس الفروض من دون تعيين كميتها ولذا افردوا القيام والركوع مع كونهما متعددين في الصلوة **فائدة** اختلفوا في حكمة التعدد فمنهم قال انه امر تعبدي ليس بمعقول المعنى وعليه اكثر مشايخنا ومنهم من جعل معقول المعنى فذكروا وجوها الاول ان السجدة لما كانت ابلغ في الخضوع فان الانسان يضع فيها جبهته التي هي اشرف اعضائه على الارض ناسب ان تكون مرتين زيادة في التواضع الثاني ان الملائكة الساجدين رفعوا رؤسهم ليلة المعراج وسلموا على رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ثم عادوا الى السجدة فلذلك صارت السجدة مرتين الثالث ان ابليس امر بالسجود لآدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام فلم يسجد فناسب تكراره ترغيما له الرابع ما نقل عن بعضهم ان جبريل امّ رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم في المسجد الحرام فلما سجد ابطأ فيه فظن رسول الله انه رفع رأسه من السجدة فرفع رأسه فاذا هو لم يرفع فعاد الى السجدة فلذلك صارت السجدة مرتين الخامس ان المؤمنين في الآخرة يكشف لهم عن ساق ويدعون الى السجود فيسجدون والكفار لا يقدرون على السجود فيسجد المسلمون ثانيا شكرا لله تعالى فللاشارة الى ذلك جعلت الصلوة مرتين ذكر هذه الوجوه الخمسة العلامة شمس الدين محمد بن احمد بن عماد شمس الدين في كتابه الذريعة للاعداد الواردة في الشريعة السادس ما ذكره النسفي ان آدم لما سجد تاب الله عليه فرفع رأسه ثم سجد ثانيا شكرا فشرع التكرير لذريته السابع ما ذكره العلامة الصفوري في نزهة المجالس من ان الملائكة لما سجدوا لآدم ولم يسجد ابليس سجدوا ثانيا شكرا لله تعالى فشرع ذلك التكرير في شريعتنا الثامن ما في البحر الرائق من ان السجدة الاولى لامتثال الامر لله تعالى والثانية ترغيما لعدو الله التاسع ما فيه ايضا من ان الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه العاشر ما فيه ايضا من ان الاولى اشارة الى قوله تعالى منها خلقناكم والثانية اشارة الى قوله تعالى وفيها نعيدكم الحادي عشر ما فيه ايضا من انه لما اخذ الله الميثاق على ذرية آدم امرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد المسلمون ولم يسجد الكفار فلما رفعوا رؤسهم ورأوا ان الكفار لم يسجدوا سجدوا ثانيا شكرا فلذلك شرعت السجدة مثناة كذا ذكره شيخ الاسلام وغيره الثاني عشر ان الاولى لحصول الامتثال والثانية لحصول الاقتراب اخذا من قوله تعالى واسجد واقترب فهذه اثنا عشر وجها لتكرار السجدة بعضها محتاجة الى تصحيح النقل وبعضها ناقصة غير تامة كما لا يخفى على من تامل لغز اي رجل يصلي الفجر بعشرين سجدة فجوابه انه رجل ادرك الامام في سجدتي الركعة الثانية وعلى الامام سهو فسجد سجدتين ثم تذكر الامام انه ترك سجدة التلاوة فسجد لها وسلم ثم سجد سجدتين للسهو ثم تذكر سجدة صلاتية من الركعة الاولى فسجد لها ثم تشهد وسلم وسجد للسهو سجدتين ثم قام المسبوق وقرأ آية السجدة ونسي ان يسجد لها وسجد سجدتي الركعة الثانية ثم تذكر انه قعد بين الركعتين ناسيا فسجد للسهو سجدتين ثم تذكر سجدة التلاوة فسجد لها ثم تشهد وسلم وسجد للسهو سجدتين ثم تذكر سجدة اولى من سجدتي الركعة فسجدها ثم سجد للسهو سجدتين كذا في الذخائر الاشرفية في الالغاز الحنفية **قال** بالجبهة والانف تحرير المرام على ما خلت عنه دفاتر المحشين الكرام ان ههنا ثلث صور السجدة بالجبهة والانف كليهما والاقتصار على الجبهة فقط والاقتصار على الانف واما الاقتصار على الخدين او الذقن فلا يجوز اجماعا الا في حالة العذر

ولا في غيره فان كان به عذر لا يمكنه السجود على الجبهة والانف او على احدهما فانه يومي برأسه ايماء ولا يسجد كذا في المقدمة الغزنوية اما الاولى فهي المرتبة العليا وزعم في الهداية انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم واظب عليها وهي مفهومة من جملة الاحاديث التي رويت في هذا الباب منها رواية الترمذي عن ابي حميد الساعدي رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا سجد امكن انفه وجبهته ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه ومنها رواية البخاري عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال اعتكف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم العشر الاول من رمضان واعتكفنا معه فاتاه جبريل وقال ان الذي تطلبه امامك فاعتكف العشر الاوسط واعتكفنا معه فاتاه جبريل فقال ان الذي تطلب امامك ثم قام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطيبا صبيحة عشرين وقال من اعتكف مع النبي فليرجع فاني اريت ليلة القدر واني نسيتها وانها في العشر الاواخر في وتر واني رأيت كاني اسجد في طين وماء وكان سقف المسجد جريد النخل وما نرى في السماء شيئا فجاءت قزعة فامطرنا فصلى بنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حتى رأيت اثر الطين والماء على جبهته وارنبته تصديق رؤياه وترد هذه القصة بالفاظ مختلفة عند ابي داود ومسلم ومالك في فضائل ليلة القدر وعند النسائي في الصلوة في جميعها انه رأى الطين والماء على جبهة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانفه ومنها ما رواه الطبراني وابو يعلى عن وائل قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يضع انفه مع جبهته في السجدة ومنها ما رواه ابو داود والنسائي وغيرهما عن ابي حميد حديثا طويلا في صفة صلاته فيه ثم سجد فامكن انفه وجبهته ونحى يديه وذهب احمد بن حنبل وابن حبيب من المالكية وسعيد بن جبير والنخعي واسحق ومن تبعهم الى ان الجمع بين الجبهة والانف ضروري ولا يجزي الاكتفاء على الجبهة مستدلين بما رواه مسلم والنسائي والبخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم الجبهة واشار بيده الى انفه واليدين والركبتين واطراف القدمين ووقع في بعض طرق مسلم والنسائي عنه مرفوعا امرت ان اسجد على سبع الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين واجاب النووي عنه بان الاكثر على ان الجبهة والانف لهما حكم عضو واحد لانه قال في الحديث سبعة فلو جعلا عضوين صارت ثمانية وذكر الانف استحبابا انتهى ويؤيده ما وقع في بعض طرق النسائي عن سفيان قال قال لنا ابن طاؤس الراوي ووضع يديه على جبهته وامره على انفه وقال هذا واحد واما الصورة الثانية اي الاقتصار على الجبهة فاتفق اصحابنا الثلثة على انه تجوز السجدة به صرح به صاحب المنية وكثير من شراح الهداية وهو قول الشافعي وظاهر عبارة المفيد والمزيد يوهم ان الاقتصار على الجبهة لا يجوز عند محمد وابي يوسف ونصها وضع الجبهة وحدها والانف وحده يكره ويجزي عنده وعندهما لا يتادى الا بوضعهما الا اذا كان باحدهما عذر انتهت وتعقبه الزيلعي في شرح الكنز بانه خلاف المشهور عنهما حتى ذكر السغناقي في النهاية يتادى به الصلوة بالاجماع وكذا ذكر صاحب الهداية الخلاف في الاقتصار على الانف فعنده يجوز لا عندهما واما الصورة الثالثة يعني الاقتصار على الانف فمختلف فيها فذهب الاكثرون ومنهم الشافعي وابو يوسف ومحمد الى انه لا يجوز وعند ابي حنيفة وابن القاسم من المالكية يجوز كذا ذكره النووي وستعرف تحقيقه عنقريب ونقل النووي في شرح المهذب وابن قدامة في المغني عن ابن المنذر انه قال بلغنا عن ابي حنيفة تجويزه الاقتصار على الانف ولا اعلم احدا سبقه الى هذا القول ولا تابعه عليه انتهى وتعقبه العيني في شرح الهداية بقوله قلت

¹ بفتح القاف والزاء قطعة من السحاب ۱۲ منه رح ² بفتح الهمزة وسكون الراء المهملة وفتح النون بعدها باء موحدة مفتوحة طرف الانف كذا قال القسطلاني وفي بعض روايات مسلم روثة انفه وهو بفتح الراء المهملة وسكون الواو وبعدها ثاء مثلثة ايضا بمعناه ۱۲ منه رح

وبه اخذ ش یجوز عند ابی حنیفة الاکتفاء بالانف

ذکر الطبری فی تهذیب الاٰثار ان حکم الجبهة والانف سواء وعن طاؤس انه سئل عن الانف فقال الیس من الوجه وقال ابو هلال سئل ابن سیرین عن الرجل یسجد علی انفه فقال اَوَ ماتقرء فی القراٰن وَیَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ سُجَّدًا الاٰیة فالله تعالی مدحهم علی خرورهم علی الاذقان فی السجود فاذا لم یسقط السجود بالذقن اجماعا یصرف الجواز الی الانف لانه اقرب الیه وقال تقی الدین هو قول مالك وذکر فی المبسوط جواز الاقتصار علی الانف عن ابن عمر فقول ابن المنذر لا اعلم احدا جهل وما جهله اکثر مما علمه وما ذکره تجاهل وتعصب وقد بینا من قال به قبله وبعده من السلف والخلف انتهی کلامه فائدة یعلم من حدیث السجود علی سبعة اعضاء کون هذا العدد اشرف من جمیع الاعداد واحب الی الله تعالی لان السجدة اعلی العبادات وارفعها فلما بناها الله تعالی علی هذا العدد علم انه اشرف الاعداد التی سواه وللافضلیة هذا العدد شواهد کثیرة قال وبه اخذ هکذا وجد فی جمیع نسخ المتن وعبارة مختصر الوقایة والسجود بالجبهة والانف وبه یفتی وقد اختلفت اقوال شراح هذا المتن ومختصره فی حل العبارتین فزعم القهستانی فی شرح المختصر ان هاتین العبارتین لبیان مذهب ابی حنیفة وضمیر به راجع الی الاکتفاء بکل منهما حیث قال وبه ای وبان السجود یتادی بکل منهما یفتی کما فهم من الوقایة لکن ذکر المص فی شرحه للوقایة ان الفتوی علی قولهما وهو انه یجوز الاکتفاء بالجبهة فقط وعنه مثله انتهی وعلی هذا یحصل التنافی بین کلام الشارح ههنا حیث افتی علی قولهما وکلامه فی المختصر حیث افتی علی قوله وزعم البرجندی فی شرح المختصر ان الضمیر المجرور راجع الی الجمع ای بان السجود بالجبهة والانف فرض یفتی فاورد علیه بان وضع الجبهة دون انفه یجوز اتفاقا وان کان بالعکس فکذا عند ابی حنیفة وقالا لا یجوز وروی اسد عنه مثل قولهما وعلیه الفتوی کما فی الخزانة وهکذا ذکر الخلاف فی الهدایة والکافی والخلاصة وسائر الکتب المشهورة وبالجملة لا یوجد فی الکتب المشهورة ان وضع الجبهة عند ابی حنیفة واصحابه مع وضع الانف فرض کما یفهم من عبارة المتن ولو حملت علی ان المراد وضع الجبهة او الانف فرض لا یلائمه قوله به یفتی انتهی کلامه وهکذا ذکر بعض شراح هذا المتن والفاضل الاسفرائینی وغیرهما وههنا احتمال ثالث وهو ان یکون الضمیر راجعا الی الجمع ویکون کلامهما بیانا لمذهب ابی یوسف ومحمد علی ما یفهم من المفید لکن قد عرفت حاله فهذا ایضا لا یفید والحق ان العبارتین لا تخلوان عن خلل قوله ویجوز عند ابی حنیفة وهل یکره ذلك ظاهر البدائع والتحفة انه لا یکره عنده وذکر صاحب المنیة والمفید انه یکره قال الحلبی هو الاظهر لما فیه من مخالفة رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم قوله الاکتفاء بالانف تحقیقه علی ما فی الهدایة وشروحها وشرح الکنز وغیرها انه ورد فی بعض الروایات فی ذکر اعضاء السجدة الوجه فروی اصحاب السنن الاربعة وابو نعیم فی ترجمة عبد الرحمن بن مهدی من حلیة الاولیاء واحمد بن حنبل والطحاوی وابن حبان والحاکم وغیرهم عن عباس بن عبد المطلب رضی الله تعالی عنه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم یقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة اٰراب وجهه وکفاه ورکبتاه وقدماه والاٰراب بالمد جمع ارب بکسر الهمزة وسکون الراء المهملة بمعنی الحاجة وبمعنی العضو وهو المراد ههنا واما الارب بفتحتین فهو بمعنی الحاجة هو لم یسمع فی الحدیث کذا فی المغرب وفیه نظر لورود الارب بفتحتین ایضا فی بعض احادیث الصحاح کروایة البخاری فی کتاب الزکوة مرفوعا لا تقوم الساعة حتی یکثر فیکم المال فیفیض حتی یهم رب المال من یقبل صدقته ویعرضه فیقول الذی یعرض علیه لا اَرَبَ لی

عند عدم العذر بخلاف قالهما والفتوی علی قولهما

وروی الطحاوی فی شرح معانی الآثار عن سعد بن ابی وقاص رضی الله تعالی عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم امر العبد ان یسجد علی سبعة آراب وجهه وکفیه ورکبتیه وقدمیه ومن ههنا ظهر ان قول البزار فی مسنده بعد ذکر حدیث عباس رواه ابو هریرة وابن عباس وسعد وعباس ولم یذکر لفظ الآراب الا عباس انتهی لیس بصحیح لورودہ فی حدیث سعد ایضا وروی ابو داؤد فی سننه عن ابن عباس ایضا قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم امرت او امر نبیکم ان یسجد علی سبعة آراب وقال العینی قد اخطأ المنذری فی ان عزی حدیث الآراب فی مختصره الی البخاری ومسلم اذ لیس فیهما لفظ الآراب اصلا انتهی اذا عرفت ورود الوجه فی الحدیث فنقول ان جمیع الوجه لیس بمراد اجماعا وانما المراد ادناه فیجوز بالانف ایضا لانه ایضا من الوجه فیجوز الاقتصار علیه کما یجوز الاقتصار علی الجبهة وایضا الانف محل السجود بالاجماع لما رویناه سابقا من الاحادیث ولهذا یجوز الاقتصار علیه عند العذر بالاجماع فوجب ان یجوز الاقتصار علیه عند عدم العذر ایضا ولا یرد بانه لو کان المفروض اقل الوجه لوجب ان یکتفی بالذقن والخدین ایضا مع انه لا یکتفی بها اتفاقا کما قال فی المنیة لو وضع خده او ذقنه لا یجوز وان کان من عذر بل یؤمر المصلی بالسجود انتهی مدفوع بما ذکره الحلبی من انه لم یرد نص فی اقامة السجود علی الخد او الذقن مقام السجود بالجبهة والابدال لا تنصب بالرأی سیما مع عدم صحة اطلاق السجود علیه لغة فلذلک لا یکتفی بالخد والذقن بخلاف الانف فانه قد عد من اعضاء الوضوء وجاز المصیر الیه عند العجز عن السجدة بالجبهة اتفاقا فتفارقا **قوله** عند عدم العذر قید به لتحقق الخلاف فان العذر یجوز الاکتفاء بالانف اتفاقا **فرع** ذکر الزاهدی فی شرح مختصر القدوری برمز بط وشیخ ذکر الانف وهو اسم لما صلب دلیل علی انه لا یکفیه السجود علی الارنبة وان علیه ان یمکن ماصلب منه وفی کفایة المجالس لو وضع ارنبته لا یجوز وانما یجوز اذا وضع عظم انفه **قوله** خلافا لهما یعنی انهما یقولان لا تجزیٔ السجدة بالانف فقط عند عدم العذر وهو قول الائمة الثلثة لما روی الائمة الستة والامام ابو حنیفة وغیرهم عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما قال قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم امرت ان اسجد علی سبعة اعظم وفی بعض طرق البخاری قال ابن عباس امر النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم ان یسجد علی سبعة اعظم علی الجبهة والیدین والرکبتین والرجلین قال القاضی عیاض فی مشارق الانوار علی صحاح الآثار سمی کل واحد منها عظما وان کانت عظاما مجتمعة لاجتماعها فی ذلک العضو انتهی فذکر فی الحدیث الجبهة من اعضاء السجدة دون الانف فعلم ان وضع الجبهة فرض وقد اورد علیه انه لا یتم لهما الاستدلال بهذا الحدیث فانه لو ترک وضع الیدین او الرکبتین جازت بالاجماع وهذه الاعضاء الاربعة من تلک السبعة فیمکن لابی حنیفة ان یقول یجوز ترک الجبهة کما یجوز ترک الیدین والرکبتین واجیب عنه بان هذا الحدیث انما هو لبیان اعضاء السجدة والانف لیس منها لا لبیان ان وضع هذه الاعضاء السبعة لازم لا محالة فلا یلزم من جواز السجدة بترک الرکبتین والیدین جوازها بالانف فقط لان نص الحدیث لم یبینا وله فلا یکون محلا للسجدة کذا فی البنایة **قوله** والفتوی علی قولهما لقوة دلیل قولهما فان المراد بالوجه المذکور فی بعض الاحادیث هو الجبهة للقطع بان مجموعه غیر مراد لعدم ارادة الخد والذقن فکانت روایة الجبهة مفسرة لروایة الوجه ولا تنافی بینهما وقد روی ابو حنیفة نفسه هذا الحدیث بطرق کثیرة منها

ما رواه بسنده الى ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الانسان يسجد على سبعة اعظم جبهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه وليس فيه ذكر الانف كذا في فتح القدير وفيه ايضا الحق ان مقتضى الحديث المذكور ومقتضى المواظبة الوجوب ولا يبعد ان يقول به ابو حنيفة وتحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا فجعل بعض المتاخرين الفتوى على قولهما الموافق للرواية الاخرى عنه لم يوافقه دراية ولا رواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن غير ترفع الخلاف بناء على حملنا الكراهة عنه على كراهة التحريم ولم يخرجا عن الاصول اذ تلزمهما الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهما يمنعانه انتهى كلامه قال صاحب البحر الحاصل انه لا خلاف بينهم فقول الامام بكراهة الاقتصار على الانف المراد بها كراهة التحريم وهي في مقابلة ترك الواجب وقولهما بعدم الجواز المراد به عدم الحل وهو كراهة التحريم فالسجود على الجبهة واجب اتفاقا لانه مقتضى الحديث والمواظبة المذكورة في جامع الترمذي لكن هو يقتضي وجوب السجود على الانف لان المواظبة المنقولة تعمهما مع ان المنقول في البدائع والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف وظاهر ما في الكتاب يخالفه حيث قال وكره اي الاقتصار على احدهما سواء كان الجبهة او الانف وهي عند الاطلاق منصرفة الى كراهة التحريم وهكذا في المفيد والمزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف انتهى وفي المقدمة الغزنوية روي عن ابي حنيفة انه رجع عن هذه المسألة الى قولهما انتهى وذكر الطرابلسي في مواهب الرحمن ثم الشرنبلالي تبعا له ثم الحصكفي تبعا لهما في شرح التنوير وشرح الملتقى ان الاصح رجوع الامام الى قولهما في هذه المسألة قلت التقرير الذي ذكره ابن الهمام ومن تبعه لرفع الخلاف من البين احسن عندي من اثبات الرجوع بل اصوب وهو الذي اختاره ابن امير حاج في المنية حيث قال بعد ما اطال الكلام فالاشبه وجوب وضعهما معا وكراهة ترك وضع كل تحريما واذا كان الدليل ناهضا عليه فلا بأس بالقول به انتهى واقره ابراهيم الحلبي في شرح المنية ايضا فعليه المعول ومما يثبت وجوب وضع الانف وكراهة الاقتصار على الجبهة ما رواه الدارقطني عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت بصر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم امرأة من اهله تصلي ولا تضع انفها بالارض فقال يا هذه ضعي انفك بالارض فانه لا صلوة لمن لم يضع انفه بالارض مع جبهته وروى ايضا عن ابن عباس مرفوعا لا صلوة لمن لا يصيب انفه من الارض وقال رواته ثقات لكن الصواب انه مرسل ورواه ابن عدي ايضا من طريق آخر وروى الطبراني عن ام عطية الانصارية رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الله لا يقبل صلوة من لا يصيب انفه الارض **تنبيه** بقي حال الاعضاء الباقية للسجود هل يفترض وضعها ام لا اختلفوا فيه فصحح الرافعي من رؤساء الشافعية استحباب وضعها وقال لا يجب وضع اليدين ولا الركبتين ولا القدمين اذ لو وجب وضعها لوجب الايماء عنها عند العجز واذ ليس فليس وصحح النووي في شرح صحيح مسلم فرضية وضع كل منها لورود حديث السجدة على السبعة وهو مذهب احمد واسحق على ما حكاه القسطلاني واصحابنا الحنفية ايضا اختلفوا في ذلك والظاهر على منوال التحقيق السابق هو الوجوب في الهداية وضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري انه فرض انتهى وفي النهاية عبارة مبسوط شيخ الاسلام تقتضي بان ما سوى وضع الجبهة والانف ليس بفرض وفي المحيط اذا لم يضع المصلي ركبتيه على الارض لا يجزيه وهكذا اختاره الفقيه ابو الليث لانا امرنا ان نسجد على سبعة اعضاء وفتوى مشايخنا انه يجزيه انتهى وفي الكفاية السنة في السجود عندنا ان يسجد على الجبهة والركبتين واليدين

والرجلين وقال الشافعي وزفر هو واجب لحديث ابن عباس ولنا ان مطلق السجود لا يستدعي وضع الركبة واليد لغة والامر محمول على الندب وفي مختصر الكرخي لو سجد ورفع اصابع رجليه لا يجوز وفي صلوة الجلابي اعضاء السجود سبعة فرضية تتعلق بواحد منها في قول ابي حنيفة وهو الوجه وقال زفر والشافعي تتعلق بجميعها انتهى وفي المجتبى ظاهر ما في مختصر الكرخي والمحيط ومختصر القدوري يقتضي انه اذا رفع احد القدمين دون الاخرى انه لا يجوز وقد رأيت في بعض النسخ ان فيه روايتان انتهى وفي جامع الرموز وضع اليد ليس بفرض وكذا وضع الركبة وهو اختيار بعض المشايخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا وضع رؤس الاصابع وفيه اختلاف المشايخ فقيل انه سنة والصحيح ان رفع القدمين مفسد كما في القنية انتهى وفي جامع المضمرات لو وضع الرأس والقدمين ولم يضع اليدين جاز وكذا اذا لم يضع الركبتين وهو قول ابي يوسف وعليه الفتوى ووضع القدمين فرض فان وضع احدهما دون الاخرى لا يجوز انتهى وفي البزازية المراد بوضع القدم ههنا وضع الاصابع او جزء من القدم وان وضع اصبعا واحدة او ظهر القدم بلا اصابع ان وضع مع ذلك احدى قدميه صح والا فلا انتهى قال في شرح المنية بعد نقل ذلك فهو منه ان المراد بوضع الاصابع توجهها الى القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع ظهر القدم وقد جعلوه غير معتبر وهذا مما يجب التنبيه له فان اكثر الناس عنه غافلون انتهى وتبعه صاحب الدر المختار ورده ابن عابدين في رد المحتار بانه مخالف لما في الكتب المعتبرة ان توجيه الاصابع سنة كما صرح به في جامع الرموز ناقلا عن صلوة الجلابي والحلية وزاد الفقير وغيرها وفي فتح القدير يختار ابي الليث على ما اسلفنا عنه في باب الانجاس ان المصلي اذا لم يضع ركبتيه على الارض لا يجوز وانه رد رواية عدم وجوب طهارة مكان الركبتين في الصلوة فهو يشير الى الافتراض وما اخترته من الوجوب ولزوم الاثم بالترك مع الاجزاء اعدل واما افتراض وضع القدم فلان السجود مع رفعهما هو بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم ويكفيه وضع اصبع واحدة منهما انتهى وفي البحر الرائق يكفيه وضع اصبع واحدة من القدمين فلو لم يضع الاصابع اصلا ووضع ظهر القدم لا يجوز واذا وضع احدهما ورفع الاخرى يجوز مع الكراهة من غير عذر كما افاده قاضيخان وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية لما سبق من الحديث وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو ضعيف واما اليدان والركبتان فظاهر الرواية عدم افتراضهما وعليه فتوى المشايخ واختار ابو الليث انه فرض ولا دليل عليه لان القطعي انما افاد وضع بعض الوجه على الارض والظني المتقدم لا يفيد لكن مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب واختاره ابن الهمام وهو اعدل الاقوال الموافقة للاصول وان صرح كثير من مشايخنا بالسنية ومنهم صاحب الهداية انتهى فروع لو سجد على مفرق رأسه لا يجوز لانه لم يقع السجود على محله كذا في التاتارخانية وفي النهر الفائق اعلم ان ظاهر الشرح يفيد ان وضع اكثر الجبهة شرط اذ نقل عن نصير انه سئل عمن وضع جبهته على حجر صغير فقال ان وضع اكثرها جاز والا لا فقيل ان وضع قدر الانف منها ينبغي ان يجوز على قوله فاجاب بانه عضو كامل قال في البحر فيه بحث لان السجود يصدق بوضع بعض الجبهة ولا دليل على اشتراط الاكثر نعم هو واجب للمواظبة واستدل بما في المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته جاز ثم نقل عن نصير فدل على ضعفه وفي المعراج وضع جميع اطراف الجبهة ليس بشرط بالاجماع فانه اذا اقتصر على الجبهة جاز وان قل كذا ذكره ابو جعفر انتهى وذكر الخطيب الشربيني الشافعي في الاقناع لو خلق لرجل اربع ايد واربع ارجل ورأسان هل يجب عليه وضع بعض كل من الجبهتين وغيرهما ام لا الذي يظهر انه

م والقعدة الاخيرة

ينظر في ذلك ان عرف الزائد فلا اعتبار للاصلي ولا اكتفى بالخروج عن عهدة الواجب بوضع بعض احدى اليدين وغيرهما اذا كانت كلها اصلية فان اشتبه الاصلي بالزائد وجب وضع جزء من كل منها انتهى وقواعد اصحابنا الحنفية لا تاباه وقد صرح بعض اصحابنا بنحوه في بحث الوضوء **قال** والقعدة الاخيرة اي التي تكون في اخر الصلوة سواء تقدمتها قعدة اولا فيشمل قعدة صلوة الفجر وصلوة المسافر وليس المراد به ما يكون اخرا لانه يقتضي سبق الاولى وبهذا ظهر وجه اختيار لفظ الاخيرة على الثانية واما وجه اختيار لفظ القعدة على الجلسة مع كون الجلوس والقعود مترادفين على ما ذكره اهل اللغة هو انه ذكر في القاموس انهما متغايران حيث قال القعود الجلوس او هو من القيام والجلوس من الضجعة فناسب استعمال القعدة في قعدة الصلوة لا الجلسة لانها لا تكون بعد الضجعة ويؤيده ما حكى ان النضر بن شميل الحضر بين يدي المامون فقال له اجلس فقال يا امير المؤمنين لست مضطجعا فقال المامون فكيف اقول فقال قل اقعد ولهذا ورد في بعض روايات حديث سوال القبر اذا وضع في قبره اتاه ملكان فيجلسانه قال المحدثون هذا اولى من رواية فيقعدانه لان القعود عند الفصحاء في مقابلة القيام والجلوس في مقابلة الاضطجاع وقال الطيبي في شرح المشكوة لعل من روى فيقعدانه ظن ان اللفظين يتنزلان منزلة واحدة وقد فاته دقة المعنى ولهذا انهى كثير من السلف رواية الحديث بالمعنى انتهى هذا ما ذكره علي القاري في شرح المشكوة **قلت** الذي رأيته في القاموس القعود والمقعد الجلوس او هو من القيام والجلوس من الضجعة ومن السجود انتهى فعلى هذا ينبغي ايراد الجلسة بدل القعدة لان قعدة الصلوة لا تكون الا بعد السجود وعليه يدل كلام العلامة احمد بن فارس اللغوي في كتابه فقه اللغة حيث قال فيها ان في قعد معنى ليس في جلس الا ترى انا نقول قام ثم قعد وقعدت المرأة عن الحيض ونقول كان مضطجعا فجلس فيكون القعود عن قيام والجلوس عن حالة اخرى دون الجلوس لان الجلس المرتفع والارتفاع عماد ونه يكون جلوسا انتهى وفي شرح المقامات لابن الانباري ذكر الخليل انه يقال لمن قام اقعد ولمن كان نائما او ساجدا اجلس وعلله بعضهم بان القعود هو الانتقال من علو الى سفل ولهذا قيل لمن اصيب برجله مقعد والجلوس الانتقال من سفل الى علو ومنه سميت نجد جلسا لارتفاعها وقيل لمن اتاها جالس انتهى كلامه ونقله عنه السيوطي ايضا في مزهر اللغات وقرره فعلم ان الجلوس ليس بمختص بما بعد الضجعة والقعود بما بعد القيام حتى يكون وجها لاختيار لفظة القعدة ههنا على الجلسة بل هو شامل لما بعد الاضطجاع وما بعد السجدة والقعود خاص بما بعد القيام وجلسة الصلوة تكون بعد السجود قطعا والظاهر ان استعمال الفقهاء ههنا لفظة القعدة لمتابعة النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم فانه عليه السلام وكذا اصحابه كثيرا ما يستعملون لفظ القعود دون الجلوس في قعدة الصلوة كما لا يخفى على من تتبع الروايات فاحفظ هذه الفائدة فانها وان كانت غريبة لكنها جليلة واختلف الفقهاء في حكم القعدة الاخيرة بعد اتفاقهم على انه لا بد منها في الصلوة فقيل انها شرط لصحة الخروج كالتحريمة شرط للشروع وصححه القهستاني في شرح المقدمة الكيدانية وجزم به الحصكفي في الدر المختار معللا بانها شرعت للخروج ورده الطحطاوي وغيره بانه لا يلزم من كونها مشروعة لغيرها كونها شرطا فقد يكون ما شرع لغيره ركنا كالقيام فانه شرع وسيلة للركوع والسجود مع انه ركن مستقلا وذكر في كشف البزدوي وغيره انها واجبة لكن الواجب ههنا كالفرض في العمل كالوتر ورده في الكفاية في باب السهو بانه مذهب غير منصوص

مطلب في بيان الفرق بين القعود والجلوس

والجمهور على انها فرض ونقل صاحب البحر عن شرح الدرر للشيخ قاسم انه وردت ادلة كثيرة بلغت حد التواتر دالة على انها فرض وبه جزم فی التبیین وقال ابن الهمام قوله تعالی وربك فكبر وقوله قوموا لله قانتين وقوله واقرؤا وقوله اركعوا واسجدوا والامر ومقتضاها الافتراض ولم يفرض خارج الصلوة شئ منها فوجب ان يراد بها الافتراض فی الصلوة اعمالا للنصوص فی حقیقتها حیث امكن وهو لا ینافی اجمال الصلوة اذ الحاصل ح ان الصلوة فعل یشتمل على هذه بقی كیفیة ترتیبها فی الاداء وهل الصلوة هذه فقط او مع امور اخر فوقع البیان فی ذلك كله ببیانه صلى الله علیه وعلى اله وسلم وقوله وهو لم یفعلها قط بدون القعدة الاخیرة قطعا والمواظبة بدون الترك دلیل الوجوب فاذا وقعت بیانا للفرض المجمل اعنی الصلوة كانت فرضا متعلقا بها ولو لم یقم الدلیل فی غیره على السنیة لكان فرضا ولو لم یلزم تقیید مطلق الكتاب بخبر الواحد فی الفاتحة والطمانینة وهو نسخ للقاطع بالظنی لكانا فرضین ولولا انه صلى الله علیه وعلى اله وسلم لم یعد الى القعدة الاولى لما سهى ثم علم لكانت فرضا فقد علمت ان بعض الصلوة عرف بتلك النصوص ولا اجمال فیها وانه لا ینفی اجمال الصلوة بوجه اخر ومما ذكرنا كان تقدیم القیام على الركوع والركوع على السجود فرضا لانه علیه الصلوة والسلام بینها كذلك انتهى كلامه وفی النهایة ذكر فی الاسرار فی حق فرضیة القعدة الاخیرة قد ثبت باتفاق الاخبار انه علیه الصلوة والسلام ما سلم الا بعد القعدة الاخیرة والامر بالصلوة فی كتاب الله مجمل فالتحق فعله بیانا له بخلاف القراءة یعنی انه لم یجعل مواظبته على القراءة بیانا لمجمل الصلوة لما ان الاية ظاهرة فی حق القراءة مستغنیة عن البیان فكان فعله صلى الله علیه وعلى اله وسلم ومواظبته زیادة على كتاب الله لو اقتضى الفرضیة فلذلك حمل فعله هنالك على بیان الكمال انتهى وصحح فی البدائع ان القعدة الاخیرة ركن زائد لحنث من حلف لا یصلی بالرفع من السجود **قلت** الحكم علیها بانها ركن زائد بالمعنى الذی سبق ذكره فی بحث القراءة لا یستقیم ههنا فان القعدة الاخیرة لا تسقط بلا ضرورة واعتبار المعنى الاخر ههنا قلیل الفائدة ونقل بعضهم عن مناسك الجامع الصغیر للامام المحبوبی ان القعدة الاخیرة فرض لا ركن اذ الركن هو الداخل فی الماهیة وماهیة الصلوة تتم بدون القعدة بدلیل ان من حلف لا یصلی یحنث برفع الراس من السجدة فعلم انه انما شرعت لاجل الاستراحة والفرض ادنى حالا من الركن لان الركن یتكرر فعدم التكرار دلیل على عدم الركنیة انتهى وفی النهایة عن الایضاح اما القعدة الاخیرة فمن جملة الفروض ولیست من الاركان والفرق بین الركن والفرض ان الركن ما یفسر به الشئ وتفسیر الصلوة لا یقع بالقعدة وانما یقع بالقیام والقراءة والركوع والسجود ودرجة القراءة فی الركنیة احط من غیرها والمعنى فی انعدام الركنیة عن القعدة ان الصلوة فعل هو تعظیم واصل التعظیم فی القیام ثم یزداد بالركوع ویتناهى بالسجود فاما القعدة فللخروج من الصلوة فكانت معتبرة لغیرها لا لعینها فلم یكن من جملة الاركان وانما فصلنا بینها وبین القعدة الاولى لان النبی صلى الله علیه وعلى اله وسلم قام الى الثالثة فسبح له فلم یرجع وقام الى الخامسة فسبح به فرجع فدل ذلك على اختلاف حكمهما انتهى فالحاصل انه وقع الخلاف فی ان القعدة الاخیرة شرط او فرض على التقدیر الثانی هل هو ركن ام لا على الاول هل هو ركن زائد او اصلی والحق انه فرض ركن بمعنى انه لا تتم الصلوة به وهی داخلة فیها غیر ركن بمعنى انها لا تدخل فی تفسیر الصلوة اصلا بالمعنى الذی سبق زائد بمعنى الخر وقال فی البحر بعد ذكر الخلاف بین الركنیة وعدم الركنیة لم ار ثمرة الخلاف انتهى وفی مراقی الفلاح اذا ركع او سجد

ثالثها لو يبتدا به وان طرأ فيه النوم مجتبا قبله وفى القعدة الاخيرة خلاف ففى المنية اذا لو يعدها بطلت وفى جامع الفتاوى يعدبها لانها لا تمالیت بركن ومبناها على الاستراحة قلت وهو ثمرة الخلاف بين الفقهاء فى شرطية القعدة اوركنيتها انتهٰى وقال صاحب السراجية القعدة الاولى واجبة والثانية فريضة ولكن من انكر فرضيتها لا يكفر به افتى القاضى عبد الواحد الشهيد انتهى وتوجيهه انه وقعت الشبهة فى فرضيتها لانهم من قال بوجوبها كما نقل القهستاني عن النظم والتحفة والشبهة تمنع التكفير وان كان الصحيح هو الفرضية **تنبيه** استدل على فرضية القعدة صاحب الهداية بقول النبى صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم لابن مسعود بعد ما علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت الصلوة رواه ابو داؤد فى سننه وهذا الحديث كما استدل الناس به على فرضيتها كذلك استدل الناس به على الشافعى فى عدم فرضية الصلوة فى القعدة وعدم فرضية لفظ السلام وأورد عليه بوجوه الاول ان هذا الحديث لا تثبت منه فرضية القعدة لان النبى صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم ردد بين قراءة التشهد والقعدة حيث قال اذا قلت هذا او فعلت هذا وجوابه ان معناه اذا قلت هذا وانت قاعدا وقعدت ولم تقل وذلك لان النبى صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم علق تمام الصلوة باحد الامرين قراءة التشهد والقعود وقراءة التشهد لم تشرع بدون القعدة اجماعا ولم ينقل فعله عن صاحب الشرع فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة ايضا فليس التخيير بين الفعل والقول بل بين قراءة التشهد وعدم قراءتها الوجه الثانى ان هذا الحديث كما ثبت به فرضية القعدة كذلك تثبت به فرضية التشهد ايضا وهو خلاف المذهب وجوابه ظاهر مما مر فان النبى صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم لم يعلق تمام الصلوة الا بالقعدة فصارت فرضا واما القراءة فقد خير بين فعلها وبين تركها بكلمة او ويخدش هذا الجواب ما ذكره ابن الهمام من ان الذى ثبت فى سنن ابى داؤد اذا قلت هذا وقضيت هذا بالواو وهو تعليق بهما فلزم ان يكونا فرضين نعم هو بادفى رواية الدارقطنى فوجب حمل او على الواو فانه اكثر فى ما اظن انتهى **قلت** الذى فى نسخة سنن ابى داؤد الموجودة عندى اذا قلت هذا وقضيت هذا باو التخيير وهو الذى نقله عنه الزيلعى فى تخريج احاديث الهداية وقد روى ابو حنيفة كما فى مسند الخوارزمى عن الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم اخذ بيده فعلمه التشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم قال له اذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك فان شئت ان تقوم فقم والا فاقعد فهذا يؤيد رواية او الدالة على التخيير ونص فى عدم فرضية التشهد الوجه الثالث ان الحديث المذكور من اخبار الاحاد فكيف تثبت به فرضية القعود وجوابه انه التحق بيانا للمجمل كما مر تحقيقه الوجه الرابع ان قوله اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد تمت صلاتك وان رواه ابو داؤد متصلا ولفظه حدثنا عبد الله بن محمد النفيلى حدثنا زهير حدثنا الحسن بن حر عن القاسم قال اخذ علقمة بيدى فحدثنى ان ابن مسعود اخذ بيدى وان رسول الله اخذ بيده فعلمه التشهد مثل دعاء حديث الاعمش يعنى التحيات لله والصلوات والطيبات الى اٰخره اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك الخ لكن البيهقى وابن حبان صرحا بانه ليس من كلام رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم بل هو من كلام ابن مسعود ادرجه فى اٰخره زهير بن معاوية فقال البيهقى بين ذلك شبابة بن سوار فى رواية عن زهير وفصل كلام ابن مسعود من كلام رسول الله ورواه ابن ثوبان عن الحسن بن الحر انه من كلام ابن مسعود انتهى

قدر التشهد

وقال ابن حبان بعد ان اخرج هذا الحديث قد وهم من يحكم بهذا الحديث ان الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وعلى اله
وسلم ليست بفرض فان قوله اذا قلت هذا زيادة اخرجها زهير بن معاوية عن الحسن بن الحر ثم قال ابن حبان فذكر ان الزيادة
من كلام ابن مسعود فاخرجه عن ابن ثوبان عن الحسن به سندا ومتنا وفي اخره قال ابن مسعود فاذا فرغت من
صلاتك فان شئت فاثبت وان شئت فانصرف ثم اخرجه عن حسين بن علي عن الحسن بن الحر به وفي اخره قال الحسن
وزاد محمد بن ابان بهذا الاسناد قال اذا قلت هذا فان شئت فقم وان شئت فاقعد انتهى كلام ابن حبان وقال
الدارقطني في سننه بعد تخريج الحديث هكذا ادرجه بعضهم في الحديث عن زهير ووصله بكلام النبي صلى الله
عليه وعلى اله وسلم وفصله شبابة عن زهير يجعله من كلام ابن مسعود وهو اشبه بالصواب انتهى وهكذا ذكره
الحافظ زين الدين العراقي في شرح الفية وغيره ان الصحيح انه مدرج فكيف تثبت به فرضية القعدة وجوابه من وجهين
احدهما ما ذكره العيني في شرح الهداية من ان اتصال هذا الحديث ارجح من ادراجه بوجوه منها ان ابا داود
روى هذا الحديث متصلا وسكت ولو كان فيه ادراج لبينه لان عادته في كتابه ان يبين مثل هذه الاشياء
وكفى به حجة ومنها ان من رواه متصلا اكثرون منهم يحيى بن يحيى النيسابوري وابو داود الطيالسي ويحيى بن
ابي كثير وغيرهم فرواية من رواه مفصولا لا يقطع به كونه مدرجا لاحتمال ان يكون نسيه ثم ذكره فسمعه هؤلاء
متصلا وهذا منفصلا ومنها ان رواية من وقف على تقدير صحة السند لا يعلل به رواية من رفع لان الرفع زيادة
مقبولة على ما عرف هذا من مذاهب اهل الفقه والاصول فيحمل على ان ابن مسعود سمعه من رسول الله صلى الله
عليه وعلى اله وسلم فرواه بذلك مرة وافتى به مرة اخرى وهذا اولى من جعله من كلامه **قلت** وقد ذكرنا ان
ابا حنيفة ايضا رواه عن الحسن بن الحر به سندا ومتنا موصولا وليس في هذا السند زهير الذي نسبوا الادراج
اليه والله تعالى اعلم ثانيهما ما ذكره ابن الهمام من ان غاية الادراج ان يكون موقوفا على ابن مسعود والموقوف
في مثله له حكم المرفوع لانه مما لا يدرك بالراي فيثبت به كون القعدة الاخيرة فرضا قطعا وعدم فرضية الصلوة
على النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم في القعدة ولفظ السلام جزما والعجب من ابن حبان كيف نسب الوهم الى
من اثبت بهذا الحديث عدم فرضية الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم في القعدة ولم يدر انه بعد
تسليم كونه موقوفا لا يضره والكلام ههنا وان افضى الى التطويل لكنه لا يخلو عن زيادة التحصيل **قال** قدر التشهد
اي مقدار ما ياتي فيه بكلمتي الشهادة وقيل قدر ما يمكن فيه من قراءة التشهد من اوله الى قوله عبده ورسوله وهو
الاصح كذا في البناية عن الينابيع ومثله في منحة السلوك وجامع المضمرات وغيرهما **فروع** اذا تذكر المصلي
بعد القعود قدر التشهد ان عليه سجدة التلاوة فعاد اليها انتقضت تلك القعدة فان محل السجود قبل القعود
الاخير حتى انه لو لم يقعد مقدار التشهد بعد سجدة التلاوة فسدت صلاته بخلاف سجود السهو فانه
لو سجد للسهو لم يقعد بعده قدر التشهد حيث لا تفسد صلاته فان محله اخر الصلوة فلا ترتفع بها القعدة
كذا في المنية وفي مسائل متفرقة من اخر فتاوى الولوالجي رجل صلى اربع ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن
ان ذلك ثالثة فقام ثم تذكر فجلس وقرء بعض التشهد وتكلم ان كان كلا الجلستين مقدار التشهد جازت

والخروج بصنعه

صلاته وان كانت اقل فسدت انتهى قال صاحب البحر بهذا علم ان القعود قدر التشهد لا تشترط فيه الموالاة وعدم الفاصل انتهى **قال** والخروج بصنعه اى الخروج من الصلوة قصدا من المصلى بقول او عمل ينافي الصلوة بعد تمامها سواء كان قوله السلام عليكم كما هو الواجب او كان كلام الناس او الاكل او الشرب او نحو ذلك مما يكون مكروها تحريما لكونه مفوتا للواجب كذا في البحر وفي التاتارخانية الصنع ان يبنى على صلاته صلوة ما فرضا او نفلا او يضحك قهقهة او يحدث عمدا او يتكلم او يذهب او يسلم انتهى وفي النهاية فان قلت لا فائدة في تقييد بصنعه فانه اذا حاذت المرأة الرجل بعد التشهد تم صلاته ايضا كما في المبسوط مع انه لا صنع ههنا من المصلى قلت المحاذاة مفاعلة تقتضي الفعل من الطرفين فكان الفعل موجودا من الرجل كوجوده من المرأة وان لم يكن اختيارا او نقول وجود الصنع المفسد من غير المصلى اذا كان عن ذى اختيار وقد اتصل ذلك الفعل بالمصلى يجعل ذلك الفعل كانه وجد من المصلى اختيارا الا ترى ان المرأة المصلية لو لمسها او قبلها بشهوة تفسد صلاتها كما في المحيط وغيره مع انه لا اختيار لها فيه فكذا ههنا انتهى كلامه وليعلم ان الخروج بصنعه ليس بفرض عندهما واما ابو حنيفة فلم ينص فيه بشئ فاختلفوا فيه على حسب مذهبه فخرج البردعى من حكم ابى حنيفة ببطلان الصلوة في المسائل الاثنا عشرية التي ياتى ذكرها ان الخروج بصنعه فرض عنده وعليه المتون والشروح وذهب الكرخى الى ان الخروج بصنعه ليس فرضا عنده ايضا ووجه حكم المسائل الاثنا عشرية بوجه اخر وصححه الزيلعى واقره التمرتاشى وستطلع على تحقيق ذلك كله في باب الحدث في شرح المسائل الاثنا عشرية ان شاء الله تعالى **تتمة** بقي من الفرائض ما لم يذكره المصنف ههنا وان ذكره في موضع اخر صراحة او اشارة فمنها تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود كما ذكره ابن الهمام فلو ركع ثم قام لم يعتبر ذلك الركوع فان ركع ثانيا صحت صلاته ولزمت سجدة السهو وكذا يفترض ايقاع القعدة الاخيرة بعد جميع الاركان ولهذا لو تذكر بعد القعود ان عليه سجدة التلاوة فسجد لم يقعد بعدها فسدت كما في المنية ولو تذكر بعدها ركوعا او سجدة صلبية او ركعة فاتى بها اعادها كما في البحر واشار المصنف الى هذا الترتيب ههنا بالترتيب الذكرى ومنها اتمامها والانتقال من ركن الى ركن لان النص الموجب للصلوة يوجب ذلك اذ لا وجوب للصلوة بدون اتمامها وذلك يستدعى الامرين كذا قال ابن الهمام والمراد من اتمامها عدم القطع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم لكن يستثنى منه ما اذا كان القطع للاكمال فانه جائز كما سيأتى في باب ادراك الفريضة ومعنى الانتقال من ركن الى ركن الاتيان به بعد الفراغ عما قبله اما الاتيان بالبعد عقيب ما قبله بلا فاصل فهو واجب حتى لو ادخل ركوعا اخر بين الركوع والسجود او سجد ثلث سجدات او قعد عن النهوض الى الثانية او الرابعة ثم قام يجب عليه سجدة السهو كما في غنية المستملى وبهذا تندفع المنافاة بين عبارة ابن الهمام حيث عد الانتقال من ركن الى ركن فرضا وبين عبارة المنية حيث عده من الواجبات ومنها عدم تذكر فائتة لصاحب الترتيب فانه لو صلى الوقتية مع تذكر الفائتة وعدم ضيق الوقت لم يصح صلاته كما سيأتى في باب قضاء الفوائت ومنها عدم محاذاة امرأة بشروطها كما سيأتى في فصل الجماعة ومنها تمييز المفروض عن غيره فلو لم يعلم ان الصلوات الخمس فرض على العباد الا انه صلاها في وقتها لم يجز وعليه قضاؤها لانه لا ينوى الفرض ولو علم ان بعضها فريضة وبعضها سنة ونوى الفرض في الكل او لم يعلم شيئا ونوى صلوة الامام عند اقتدائه في الفرض وان كان

وواجبها قراءة الفاتحة

يعلم الفرائض من النوافل لكن لا يعلم ما في الصلوٰة من الفرائض والسنن جازت صلاته كذا في الظهيرية وأشار المصنف الى هذا في الباب السابق ومنها عدم مخالفة المقتدى للامام في جهة القبلة ومنها صحة صلوٰة امامه في رأيه ومنها عدم تقدم المأموم على الامام بالعقب ومنها متابعته للامام في اداء الفرائض والنوافل وذكر بعض الفقهاء فروضا اخر ايضا تركتها خوفا للاطناب واستغناء عنه بما يأتي في ما بقي من شرح الكتاب **قال** وواجبها ما فرغ عن ذكر فرائض الصلوٰة عقبه بذكر الواجبات لاستواء الفرض والواجب في حق العمل وهذه الواجبات لا تفسد الصلوٰة بتركها عمدا كان او سهوا بل يجب سجود السهو في السهو جبرا للنقصان والاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد وهذا هو الحكم في كل صلوٰة اديت مع كراهة تحريم كما حققه في فتح القدير وبه ظهر ضعف ما في المجتبى من انه لو ترك الفاتحة يؤمر باعادة الصلوٰة ولو ترك قراءة السورة لا يؤمر بالاعادة انتهى اذ لا فرق بين واجب وواجب في وجوب الاعادة **قال** قراءة الفاتحة ان اريد بالفاتحة معناه اللغوي فاللام فيه عوض عن المضاف اليه اى فاتحة القرآن ويمكن ان يكون للعهد للاشارة اليه وان اريد معناه العلمي بناء على ما قيل ان الفاتحة علم للسورة التي هي مفتتح القرآن فان كان اللام داخلة في العلم كما في النجم والصعق فالامر ظاهر وان لم تكن داخلة في العلمية كما هو الظاهر فادخال اللام عليه بناء على ما قيل من جواز ادخال اللام على الاعلام سوى محمد على مسماه الصلوٰة والسلام وعلى رضي الله عن مسماه خصوصا اعلام العلوم والكتب والسور ونحوها وتسميتها بها اما من قبيل تسمية المكان باسم الفاعل واما من قبيل تسمية المكان بالمصدر اذ كان الفاتحة مصدرا كالعافية ولم يقل سورة الفاتحة للغنية عنه فان اضافة السورة اليها ليست الا بيانية وأشار بعدم تقييد الفاتحة بالاكثر الى ان كل آية منها واجبة فيسجد للسهو بترك آية منها ايضا وروى عنهما خلاف ذلك قال القهستاني كل الفاتحة واجب عنده واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب لسهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي انتهى وفي الدر المختار يسجد للسهو بترك اكثر الفاتحة لا اقلها لكن في المجتبى يسجد بترك آية منها وهو اولى انتهى **قلت** الاولى تبديل الاولى بالصواب فان مثبت وجوب الفاتحة انما هو مواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واخبار الآحاد التي يأتي ذكرها وهي لا تفصل بين الاكثر والاقل فالاصح وجوب الكل وكذا قال صاحب البحر اعلم انهم قالوا في باب سجود السهو انه لو ترك الفاتحة يجب عليه سجود السهو ولو ترك اقلها لا يجب وظاهره ان الفاتحة بتمامها ليست واجبة وانما الواجب اكثرها ولا يعرى هذا عن تامل انتهى كلامه واما قول تلميذه في منح الغفار معترضا عليه من ان المذكور في باب سجود السهو لا يدل على ما ذكره لان ايجاب السجود انما بتركها وهو اذا ترك اكثرها فقد تركها حكما لان للاكثر حكم الكل واما اذا ترك اقلها فلم يك تاركا لها لا حقيقة ولا حكما انتهى فلا افقهه حق التفقه فانه لو كان تمام الفاتحة واجبا وليس معناه الا كون كل آية آية منها واجبا على حدة يلزم وجوب سجدة السهو بترك اقلها قطعا لا لانه ترك الفاتحة بل لانه ترك واجبا مستقلا فعدم ايجاب سجدة السهو بترك اقلها يدل بالضرورة على ان تمامها ليس بواجب فقوله لا يدل على ما ذكره غير صحيح والذي بعثه عليه فهمه من لفظ التمام معنى غير كل آية آية وليس كذلك فافهم فانه دقيق ثم وجوبها في الفرض ليس في كل الركعات بل في الركعتين الاوليين واما ركعات النفل والوتر والعيدين فيجب في كلها كما في البحر الرائق وكذا ليس بالنسبة الى كل مصل بل بالنسبة الى المنفرد والامام واما المقتدى فلا تجب عليه عندنا كما ستعرفه ويشترط ايضا ان يكون قادرا عليها والا فلا وجوب لها كالاخرس كما مر ذكره في بحث فرض القراءة ومرهنالك

مطلب في عدم ركنية الفاتحة وجواب المخالفين

ايضا ان من امره الطبيب بامساك دواء في فيه يسقط عنه القراءة فيعلم منه ان وجوب الفاتحة وكذا السورة انما هو اذا لم يبتل ببلية هي اشد من تركها او لا فلا وهو من فروع من ابتلى ببليتين يختار اهونهما ومنها ايضا ما في القنية يخاف المصلي فوت الوقت ان قرء الفاتحة والسورة يجوز له ان يقرء في كل ركعة باية انتهى بقي ذكر الدلائل على وجوب قراءة الفاتحة وهي كثيرة قد بسطت في كتب الاصول والحديث ولنذكر نبذا منها بحيث يتضمن جواب مستندات الشافعية والمالكية القائلين بركنية الفاتحة واليه ذهب احمد في المشهور عنه فمنها ما رواه ابن ابي شيبة وابن ماجة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم كل صلوة لا يقرء فيها بام الكتاب فهي خداج وروى الستة ومالك وسفيان بن عيينة في تفسيره وابو عبيد في فضائله وابن ابي شيبة في مصنفه واحمد في مسنده وابن جرير وابن الانباري في كتاب المصاحف وابن حبان في صحيحه والدارقطني والبيهقي وغيرهم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم من صلى صلوة لم يقرء فيها بام القران فهي خداج فهي خداج فهي خداج ثلث مرات قال ابو السائب الراوي عن ابي هريرة قلت يا ابا هريرة اني احيانا اكون وراء الامام فغمز ابو هريرة ذراعي وقال اقرء بها يا فارسي في نفسك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقول قال الله عز وجل قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدني ربي ويقول العبد الرحمن الرحيم فيقول الله اثنى على عبدي ويقول مالك يوم الدين فيقول مجدني عبدي ويقول اياك نعبد واياك نستعين فيقول هذه بيني وبين عبدي اولها لي واخرها لعبدي وله ما سأل ويقول اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فيقول هذا لعبدي ولعبدي ما سأل فهاتان الروايتان وامثالهما دليل على عدم ركنية الفاتحة فان الخداج بفتح الخاء المعجمة بمعنى الناقص ولو كانت ركنا لقال فهي باطلة فان ترك الركن انما يوجب البطلان والنقصان من موجبات الوجوب فعلم ان قراءة الفاتحة واجبة وبهذا يسقط استناد الخصوم لاثبات الركنية بقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يقرء فاتحة الكتاب رواه الستة وابن ابي شيبة واحمد والطحاوي وغيرهم وفي رواية احمد وابن حبان عن ابي هريرة قال امرني رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ان انادي لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب بناء على ان معنى لا صلوة نفي الصحة ووجه السقوط ظاهر فانهم ان ادعوا ان مثل هذا التركيب موضوع لنفي الصحة جزما انتقض بحديث لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ونحو ذلك وان ادعوا ان هذا التركيب في هذا الحديث خاصة لنفي الصحة فمع كونه مطالبا بالدليل مدفوع بما ذكرنا من حديث الخداج فانه يبين ان المراد من التركيب المذكور ايضا نفي الكمال لا نفي الصحة فقول ابن حجر المكي في شرح المشكوة ان معنى قوله عليه الصلوة والسلام فهي خداج فهي باطلة بدليل ما صح عن ابي سعيد مرفوعا امرنا ان نقرء الفاتحة وما تيسر انتهى مدفوع بان الامر في حديث ابي سعيد ليس محمولا على الافتراض والا لزم ان يكون ما تيسر سوى الفاتحة فرضا وهو ليس من مذهبهم وقال ايضا روى ابن خزيمة وابن حبان والحاكم في صحاحهم باسناد صحيح مرفوعا لا تجزئ صلوة لا يقرء فيها بفاتحة الكتاب ورواه الدارقطني باسناد حسن وقال النووي رواته كلهم ثقات وهذا الحديث دال على الافتراض وهو مما لا يقبل التاويل انتهى وترده على القاري في شرح المشكوة بانه محمول على الاجزاء الكامل انتهى على انا لو سلمنا ان نفي لا صلوة نفي الصحة وان المراد بقوله لا تجزئ مطلق الاجزاء فلا يضرنا ايضا فان هذه الاخبار

ف۵ اقرء بها سورة الفاتحة سمى بها تسمية لاطلاق الكل على الجزء بدليل رواية الدارقطني والبيهقي بسند ضعيف عن ابي هريرة مرفوعا ايضا قال الله تعالى قسمت هذه السورة الحديث وفي هذا الحديث دليل على عدم جزئية البسملة للفاتحة ۱۲ منه رح

آحاد وظنية الثبوت فلا يثبت بها الافتراض كيف ولو ثبت للزم نسخ اطلاق الكتاب وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن بها فما يثبت بالكتاب وهو مطلق القرآن يكون فرضا وما ثبت بها يكون واجبا لا يقال خبر لا صلوٰة الا بفاتحة الكتاب ونحوه ليس من اخبار الآحاد بل من المشاهير التي تجوز الزيادة بها على الكتاب لانا نقول بعد تسليم ذلك ايضا لا يضرنا فان المشهور انما يزاد به على الكتاب اذا كان قطعي الدلالة واما اذا كان ظني الدلالة كهذا الخبر المحتمل ان يكون نفيه نفي الكمال فلا كذا في مبسوط شيخ الاسلام وغيره وتحقيقه في كتب الاصول فعلم ان ما اثبتوا به الركنية لا يضرنا بل هو عندنا مثبت للوجوب فهو حجة عليهم لا علينا وجعل ابن حجر من ادلة مذهبه ثبوت مواظبة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على قراءة الفاتحة وهو ضعيف فان المواظبة مما يثبت الوجوب لا الافتراض ولولا المواظبة لقلنا بسنيتها فهو ايضا حجة علينا لا عليهم فان قلت المواظبة النبوية لحقت بيانا لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فيثبت بها الافتراض قلت البيان انما يكون للمجمل وقوله تعالى ما تيسر من القرآن ليس مجملا حتى تلتحق المواظبة بيانا له بل هو مطلق فيعمل على اطلاقه ولا يبطل بالمواظبة كذا في منحة السلوك وغيره واورد ابن حجر من ادلة مذهبه ايضا قوله عليه الصلوٰة والسلام للمسئ صلاته ثم اقرء بام القرآن وقال له في اخره افعل ذلك في صلاتك كلها وهو في ما رواه البخاري ومسلم وابوداؤد والنسائي والترمذي وابن ماجة واحمد وابن حبان وغيرهم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه دخل رجل فصلى فسلم على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال له رسول الله ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى ثم جاء فسلم فقال له رسول الله ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى ثم جاء وسلم فقال له ارجع فصل فانك لم تصل فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمني فقال له رسول الله اذا قمت الى الصلوٰة فكبر ثم اقرء بام القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا وافعل ذلك في الصلوٰة كلها فهذا الحديث دال على الافتراض لورود صريح الامر فيه والجواب عنه ايضا ما ذكرنا سابقا من انه خبر آحاد لا يثبت بالفرضية على انه ورد في رواية البخاري وغيره ثم اقرء ما تيسر معك من القرآن من دون تعيين ام القرآن فهو حجة لنا ووقع في رواية ابي داؤد ثم اقرء بام القرآن وبما شاء الله ان تقرء وهذا يؤيد ان الامر ليس للافتراض والا لزم ركنية ما شاء الله ان يقرء ايضا سوى الفاتحة وليس كذلك باجماع بيننا وبينهم وكذا رواية احمد وابن حبان ثم اقرء بام القرآن ثم اقرء بما شئت ايضا تؤيد مذهبنا وخلاصة المرام في هذا المقام انه لا ريب في ثبوت مواظبة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والصحابة ومن بعدهم على قراءة الفاتحة في الصلوٰة مع ورود اخبار الآحاد بتاكيد قرأتها وشئ من ذلك لا يوجب الافتراض بالمعنى الذي ذكروه بل غاية الامر الوجوب وافتراض مطلق القراءة الثابت بالكتاب وفي فتح القدير اعلم ان الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عندنا فانهم لا يقولون بافتراضها قطعا بل ظنا غير انهم لا يخصون الفرضية والركنية بالقطع فلهم ان يقولوا نقول بموجب الوجه المذكور ان جوزنا الزيادة بخبر الواحد على الكتاب لكنها ليست بلازمة فانا انما قلنا بركنيتها وافتراضها بالمعنى الذي سميتموه وجوبا فانما محل الخلاف في التحقيق ان ما تركه مفسد وهو الركن لا يكون الا بقاطع او لا فقالوا لا لان الصلوٰة مجمل فكل خبر بين فيها امرا يوجب الركنية وقلنا بل يلزم في ما اصله قطعي لان الوجوب لما لم يقطع به فالفساد بتركه مظنون والصحة القائمة بالشروع الصحيح قطعية فلا تزول اليقين الا بمثله انتهى كلامه وهو كلام لطيف ولعلك تفطنت بما ذكرنا من التفصيل

وضم سورة

جواب استنادات مالك في افتراض ضم السورة ايضا على ما روى عنه لحديث لا صلوة لمن لم يقرء بالحمد وسورة رواه الترمذي وابن ماجة وسنده ضعيف ولحديث ابي داؤد عن ابي سعيد امرنا ان نقرء فاتحة الكتاب وما تيسر ولحديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وايتين من القرآن رواه الطبراني ولحديث لا تجزى المكتوبة الا بفاتحة وثلث ايات فصاعدا رواه ابن عدي وضعف من رواته عمر بن زيد وقال انه منكر الحديث ولحديث لا تجزيء صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب وشيء معها رواه الحافظ ابو نعيم كذا في البرهان وفي المحلى شرح المؤطا قال الجمهور ان ضم السورة بعد الفاتحة سنة وبه قال الشافعي ومالك واحمد وادعى ابن حبان والقرطبي الاجماع على عدم وجوب قدر زائد عليها وفيه نظر فقد قال ابو حنيفة وصاحباه انه يجب ضم السورة ورواه ابن المنذر عن عثمان بن ابي العاص الصحابي وبه قال ابن كنانة المالكي وهو رواية عن احمد ويرده ما في الصحيحين عن ابي هريرة وان لم تزد على ام القرآن اجزأك ومن زاد فهو افضل ولابن خزيمة عن ابن عباس انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قام فصلى ركعتين لم يقرء الا بفاتحة الكتاب واحتجت الحنفية بما رواه النسائي عن عبادة لا صلوة لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب فصاعدا وروى ابن ابي شيبة عن ابي سعيد مرفوعا لا صلوة لمن لم يقرء في كل ركعة بالحمد لله وسورة في الفريضة وغيرها انتهى **قال** وضم سورة اختلفوا في ماخذ السورة وفي تفسيرها اما الاول فقيل هو ماخوذ من السؤر بمعنى البقية فهو مهموز او غير مهموز بابدال الهمزة واوا وقيل هو ماخوذ من سور البناء وهي المنزلة منه وقيل من سور المدينة وقيل من التسور بمعنى العلو والارتفاع وعلى هذه الاقوال الثلثة لا همزة فيه ولا يخفى وجه التسمية على كل تقدير كذا في عناية القاضي واما الثاني فعرفه العضد في شرح مختصر ابن الحاجب بالبعض المترجم اوله وآخره توقيفا اي اعلاما من الشارع فانه الذي يبين ان من ههنا الى هناك سورة وخدشه المحقق التفتازاني في حواشي الشرح المذكور بانه يصدق على الآية ايضا وظن الشارح في التوضيح ان القرآن داخل في تعريف السورة فهو معرف بجزء من القرآن او نحوه وبناء عليه اورد على تعريف ابن الحاجب القرآن بالمنزل للاعجاز بسورة منه بانه دوري كتعريفه بالمنقول بين دفتي المصاحف حيث قال عرف ابن الحاجب القرآن بانه الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فان حاول تعريف الماهية يلزم الدور ايضا لانه ان قيل ما السورة يقال بعض من القرآن او نحو ذلك فيلزم الدور وان لم يحاول تعريف الماهية بل التشخيص ويعني بالسورة هذا المعهود المتعارف كما عنينا بالمصحف لا يرد الاشكال بالدور علينا ولا علينا انتهى كلامه واورد عليه التفتازاني في التلويح بقوله لا نسلم توقف معرفة مفهوم السورة على معرفة القرآن بل هو بعض مترجم اوله وآخره توقيفا من كلام منزل قرآنا كان او غيره بدليل سورة الانجيل والزبور وبهذا احتاج ابن الحاجب الى قوله منه انتهى وانت تعلم ان منعه وان كان صحيحا لكن تعريفه بالبعض المترجم اوله وآخره توقيفا هو الذي ذكره العضد ورده هو في حواشيه فكيف اختاره ههنا والاولى في تعريف السورة ان يقال هي الطائفة المسماة باسم خاص توقيفا فلا يصدق على الآية فافهم وفي المقام تفصيل ليس هذا موضعه ونكر المصنف السورة ليفيد ان الواجب انما هو اقصر سورة كسورة الكوثر والاخلاص وما زاد عليه سنة او مندوب ولو قال وضم قدر سورة لكان اولى لما صرحوا من انه لو قرء قدر اقصر سورة نحو ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر خرج عن عهدة الوجوب ولهذا قال العيني في شرح تحفة الملوك الواجب قرأة السورة مع الفاتحة او قدرها انتهى وفي غنية المستملي ان تترك

قوله نسب صاحب الهداية القول بركنية ضم السورة الى مالك وخطأه السروجي في شرح الهداية ١٢ منه رح

ورعاية الترتيب في ما تكرر

ثلث آيات قصارا وكانت الآية او الآيتان تعدل ثلث آيات خرج عن حد الكراهة المذكورة يعني كراهة التحريم انتهى وقال الحصكفي في شرح ملتقى الابحر لو اراد لغيره وهو مهم فيه يسر عظيم لدفع كراهة التحريم انتهى **قلت** هو ليس اول قائل به فقد كثرت في الاسلام فقد ذكره العيني ايضا كما نقلنا وايضا مثله مذكور في الدرر ونور الايضاح ومواهب الرحمن وغيرها من الكتب المتداولة بين الفقهاء وفي البحر ثلث آيات تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا ههنا وكذا الآية الطويلة فاذا نقص عنها فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب واذا اتى بها خرج عن كراهة التحريم فان قرء القدر المسنون خرج عن كراهة التنزيه ايضا والا فقد ارتكبهما كما صرح به في شرح منية المصلي فمن قال يخرج عن الكراهة اذا قرء الواجب اراد التحريمية ومن قال لا يخرج اراد التنزيهية انتهى واشار بتقديم ذكر الفاتحة على ضم السورة الى واجب آخر وهو تقديمها على كلها فانه ايضا واجب فلو بدء بالسورة ساهيا فلما قرء البعض تذكر فانه يقرء الفاتحة ثم السورة ويسجد للسهو كما في فتاوى قاضيخان وفي البحر الرائق لو قرء حرفا من السورة ساهيا ثم تذكر يقرء الفاتحة ويلزمه سجود السهو وقيده في فتح القدير بان يكون مقدار ما يتادى به ركن انتهى ثم وجوب ضم السورة انما هو في الركعتين الاوليين من الفرض ولو ضم في الاخريين يكره تنزيها ولا يجب سجود السهو لان القراءة فيهما مشروعة من غير تقدير والاقتصار على الفاتحة فيهما مسنون لا واجب كذا في شروح المنية **قال** ورعاية الترتيب في ما تكرر هكذا وقع الاطلاق في المتون ولم يقيدوه بما تكرر في الركعة او بما تكرر في جميع الصلوة فوقع الاختلاف بين الشراح فمنهم من فسره بالتكرر في ركعة واحدة ومنهم من فسره بالتكرر في مجموع الصلوة ومنشأ ذلك وقوع التعارض بين كلماتهم في هذا البحث وبين كلماتهم في باب سجود السهو ومن ثم ترى جمعا من الفقهاء متحيرين في هذا المقام كم زلت فيه الاقدام وتفصيل المرام ان المشروع فرضا في الصلوة ثلثة انواع احدها ما يتحد في كل الصلوة كالقعدة فانها في الثنائية متحدة وفي الرباعية والثلاثية وان تعددت لكن لم تتعدد على سبيل الفرضية فان الاولى منهما واجبة وثانيها ما يتحد في كل ركعة وان تعدد في كل الصلوة كالقيام والركوع والقراءة وكاعداد الركعات وثالثها ما يتعدد في كل ركعة كالسجدة فالمتكرر على قسمين متكرر في الركعة ومتكرر في كل الصلوة دون الركعة والمتحد على نحو واحد وهو ما يكون متحدا في كل الصلوة واما المتحد في الركعة فلا بد ان يكون متعددا في الصلوة فيدخل في القسم الثاني وبه ظهر ما في كلام ابن الهمام حيث جعل الانواع اربعة وجعل القيام قسيما لاعداد الركعات ولا وجه له اما النوع الاول فاتفقت كلماتهم على ان الترتيب بينه وبين ما سواه من القسمين الباقيين شرط لكن لا بمعنى انه تفسد الصلوة بتركه بل بمعنى انه لا يعتد به حتى قالوا لو تذكر بعد القعدة الاخيرة انه ترك شيئا من الافعال السابقة يجب عليه ان يوديه ثم يقعد ثم يسلم ولا يعتد بالقعدة السابقة قال قاضيخان في فتاواه المصلي اذا سلم ناسيا وعليه سجدة التلاوة فسجدها ثم خرج عن الصلوة قبل ان يقعد مقدار التشهد فسدت صلاته لان العود الى سجدة التلاوة يرفض القعدة في رواية كالعود الى السجدة الصلبية يرفض القعدة باتفاق الروايات واما العود الى سجود السهو فلا يرفضها باتفاق الروايات واذا سلم الامام وعليه سجدة التلاوة فتذكر في مكانه بعد ما تفرق القوم فانه يسجد للتلاوة ويقعد قدر التشهد فان سجد ولم يقعد فسدت صلاته لانتقاض القعدة ولا تفسد صلوة القوم لانقطاع المتابعة انتهى فعلم ان معنى كون الترتيب بين القعدة الاخيرة وبين ما قبله شرطا هو ان القعدة المتقدمة تلغو وتلزم اعادتها مرتبة لا ان الصلوة تفسد بمجرد

ترك الترتيب وفي البزازية صلى الفجر ثم تذكر قبل السلام او بعده انه ترك منها سجدة يسجدها ثم يتشهد ويسجد للسهو وان علم انها من الاولى صلى ركعة ويتشهد فان لم يعلم كيف تركها من الركعة الاولى ام من الاخيرة يسجد سجدة ينوي القضاء ثم يصلي ركعة لاحتمال كونها من الاولى ويتشهد ويسلم انتهى وهكذا في غيرها من الفتاوى والشروح واما النوع الثاني فاضطربت عباراتهم فيه ففي سهو الذخيرة تكلم المشايخ في ما يجب به سجود السهو واكثرهم على انه يجب بستة اشياء بتقديم ركن وتاخير ركن وبتكرار ركن وبتغيير واجب وبترك واجب وبترك سنة تضاف الى جميع الصلوة اما تقديم الركن نحو ان يركع قبل القراءة او يسجد قبل ان يركع وتاخير الركن ان يترك سجدة صلبية سهوا فتذكرها في الركعة الثانية وتكرار الركوع ان يركع ركوعين وتغيير الواجب ان يجهر بالقراءة فيما يسر مثلا وترك الواجب ان يترك القعدة الاولى وترك السنة المضافة الى جميع الصلوة نحو ان يترك التشهد في الاولى وكان القاضي صدر الاسلام يقول وجوبه لشيء واحد وهو ترك الواجب وهذا اجمع ما قيل فيه فان هذه الوجوه الستة تخرج على هذا اما التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عند اصحابنا الثلثة لا فرضا كما قال زفر فاذا ترك الترتيب فقد ترك واجبا الخ وهذا الكلام صريح في ان الترتيب بين القيام والقراءة والركوع وغيرها مما يتحد في الركعة واجب فانه ان كان فرضا تفسد الصلوة بمجرد تركه ولا يجب سجود السهو ومثله قول صاحب الكافي في باب السهو ان قدم ركنا على ركن سجد للسهو انتهى بل يفهم من قول جميع الفقهاء من ارباب المتون والشروح والفتاوى في باب سجود السهو مثل هذا ويخالفه ما في باب صفة الصلوة من الكافي اما ترتيب الركوع على القيام وترتيب السجود على الركوع فلان الصلوة لا توجد بدون ذلك انتهى وفي مراقي الفلاح يشترط لصحة الركوع والسجود تقديم الركوع على السجود كما يشترط تقديم القراءة على الركوع انتهى وفي النهاية وقوله في ما شرع مكررا اي في كل ركعة احتراز عما شرع غير مكرر كالركوع فان الركوع بعد السجود لا يقع معتدا به بالاجماع انتهى وهكذا في الكفاية وغيرها وقد نقلنا سابقا في بحث فرضية القعدة الاخيرة من فتح القدير ايضا ان تقديم القيام على الركوع وتقديم الركوع على السجود فرض وفي الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة ومن واجبات الصلوة ايضا رعاية الترتيب في ما تكرر في ركعة واحدة خرج به ما لم يكن مكررا كالركوع فانه لا يؤخر عن محله لانه فرض مقيد بمحله انتهى واما النوع الثالث فاتفقوا على وجوب الترتيب بين السجدة الثانية وبين ما بعدها حتى لو ترك سجدة من ركعة وتذكرها في ما بعدها من قيام او ركوع او سجود فانه يقضيها ولا يقضي ما فعل قبل قضائها بل يلزمه سجود السهو لكن اختلف في لزوم اعادة ما تذكرها فيه فذكر في الهداية انه لا يعيد لان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال وذكر في الخانية انه يعيده والا فسدت صلاته لارتفاضه بالعود الى ما قبله فلو تذكر في الركوع انه لم يسجد سجدة ثانية من الركعة الاولى يجب عليه ان يقضي السجدة ثم يعيد الركوع نعم لا يجب عليه اعادة القيام لانه بعد ما تم لا يقبل الرفض كذا في شروح المنية وحقق في البحر ان المعتمد في باب الاعادة ما في الهداية انه لا يعيد ما تذكر فيه ايضا الا استحسانا وفي الدرر ترك السجدة الثانية فتذكر قبل السلام او بعده قبل التكلم قضى بها في الصلوة ولم تفسد الصلوة بفواتها عن محلها لوجود المحل في الجملة لقيام التحريمة فلا بد من قضائها لانها ركن ولو لم يقض حتى خرج عن الصلوة فسدت ثم يتشهد عقيب السجدة انتهى اذا انتقش على صفحة خاطرك هذا التفصيل فاعلم ان النوع الاول ليس بمراد من قولهم ومراعاة الترتيب في ما تكرر قطعا لانه ليس بمتكرر وبقي النوعان الاخران فذهب كثير من شراح الهداية الى ان المراد بما تكرر ما تكرر في الركعة احترازا عما تكرر في الصلوة دون الركعة فان الترتيب في ما تكرر

ش فی الهدایة [illegible] الترتیب فی ما شرع مکررا من الافعال [illegible]
فانه لو قام الی الثانیة بعد ما سجد سجدة واحدة قبل ان یسجد الاخری [illegible]
الواجب اقول قوله فی ما تکرر لیس قید احترازیا یوجب نفی الحکم عما عداه فان [illegible]
فی رکعة واحدة کالرکوع ونحوه واجب ایضا علی ما سیاتی فی باب سجود السهو ان سجود السهو یجب [illegible]
وارد بالنظیر تقدیم الرکن الرکوع قبل القراءة وسجدة السهو لا تجب الا بترک الواجب فعلم ان الترتیب بین الرکوع والقراءة واجب
غیر مکرر فی رکعة واحدة

فی کل الصلوة فرض لا واجب والشارح البارع استند بعبارتهم فی باب سجود السهو المفیدة لکون الترتیب مطلقا واجبا
کان فی ما تکرر فی الرکعة او فی ما تکرر فی کل الصلوة کما ستقف علیه وصاحب البحر الرائق اراد الرد علی الشارح بدفع التنافی
بین کلماتهم فقال بعد نقل عبارة سهو الکافی وقد وقع نظیر هذا ایضا فی الذخیرة حتی استدل به صدر الشریعة فی
شرح الوقایة علی ان الترتیب بین القراءة والرکوع واجب بدلیل وجوب سجود السهو بترکه ولیس کما ظن ولیس بین
الکلامین تناقض لان قولهم ههنا هذا الترتیب شرط معناه ان الرکن الذی هو فیه یفسد بترکه حتی اذا رکع بعد السجود
لا یقع معتدا به بالاجماع کما صرح به فی النهایة فتلزمه اعادة السجود وقولهم فی سجود السهو ان هذا الترتیب واجب معناه
ان الصلوة لا تفسد بترکه فاذا اعاد الرکن الذی اتی به واذا اعاده فقد ترک الترتیب صورة فیجب سجود السهو انتهی
کلامه وحاصله علی ما یظهر للمتعمق ان الشارح زعم ان غرض محشی الهدایة فرضیة الترتیب فی النوع الثانی مطلقا واورد
علیهم بانه لیس کذلک لمخالفته لعباراتهم الواقعة فی باب سجود السهو ولیس کذلک فان غرض المحشین انما هو الفرضیة
بمعنی عدم الاعتداد بما وقع بدون الترتیب وبناء علیه قید ما التکرر بالتکرر فی کل رکعة لا انهم اثبتوا الفرضیة
مطلقا حتی یخالف بکلامهم هناک وبهذا یندفع التناقض الواقع بین کلامهم ههنا وبین کلامهم هناک وجملة المرام ان
الترتیب بین المتکرر فی الرکعة واجب مطلقا وبین المتکرر فی کل الصلوة فقط واجب من حیث عدم فساد الصلوة بترکه
فرض من حیث عدم اعتداد ما وقع بعد ترکه من الارکان فمحشوا الهدایة انما جعلوا قولهم فی ما تکرر احترازا عن المتکرر
فی کل الصلوة بالاعتبار الثانی لا عنه مطلقا فافهم ولبعض المحشین ههنا کلمات سخیفة لا نضیع الوقت بذکرها وفی ما ذکرنا
کفایة لدفعها قوله فی الهدایة انه عبادتها ای فیها واجبات کقراءة الفاتحة وضم السورة الیها ومراعات الترتیب فی ما شرع
مکررا من الافعال والقعدة الاولی وقراءة التشهد فی الاخیرة والقنوت فی الوتر وتکبیرات العیدین الخ قوله وذکر فی
حواشی الهدایة الظاهر انه مجهول وعلی تقدیر کونه معروفا یرجع الضمیر الی الذاکر ولا یبعد ان یرجع الضمیر الی المصنف فان له ایضا
حاشیة للهدایة قیل هما الکفایة ولا یخفی انه غیرها قوله کالسجدة الکاف استقصائیة اذ لم یتکرر فی الرکعة الواحدة سواها قوله
اقول الخ حاصله ان المفهوم من حواشی الهدایة کون الوجوب منحصرا فی ما تکرر فی رکعة واحدة وهو ممنوع مستندا بسندین
احدهما النظیر والآخر قول صاحب الذخیرة وعلی هذا فقول المصنف فی ما تکرر وکذا قول صاحب الهدایة فی ما شرع
مکررا لا یکون قیدا احترازیا بل بیانا للواقع واورد علیه بعض المحشین بان الشارح قال فی باب المهر عند قول الماتن ولا لها
المنع بقبض الکل فی المختار ان التخصیص بالذکر فی الروایات یدل علی نفی الحکم عما عداه فبین عبارتیه منافاة انتهی قلت
هذا ضعیف جدا فانا لا نسلم ان ما ذکره الشارح هناک کلیة مطلقة بل هو مشروط بما اذا لم یوجد التنصیص علی خلافه وههنا

وقد قال في الذخيرة واما تقديم الركن نحو ان يركع قبل القراءة فلان مراعاة الترتيب واجبة عند اصحابنا الثلثة خلافا لزفر فانها فرض عنده فعلم ان رعاية الترتيب واجبة مطلقا فلا حاجة الى قوله فيما تكرر فلهذا لم اذكره في المختصر ويخطر ببالي ان المراد بما تكرر ما تكرر في الصلوة على سبيل الفرضية احترازا عما لا يتكرر في الصلوة على سبيل الفرضية وهو تكبير الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعاة الترتيب في ذلك فرض

لما وجد التنصيص على خلاف ما يفهم من التخصيص كما ذكره لم يجر ما ذكره ههنا لو فهمنا لا منافاة ولو سلمنا انه كلية مطلقة غير مشروط بشرط فنقول الشارح خصص هذا المقام منها بدليل لاح له والتخصيص من التعميم لا يسمى منافاة كما لا يخفى على من له ادنى مسكة قوله وقد قال الخ الحاصل ان المفهوم من النظير من عبارة الذخيرة هو ان انه لو قدم الركوع على القراءة يجب سجود السهو لكون الترتيب بينهما واجبا مع انهما ليسا من الافعال المتكررة في كل ركعة فعلم ان قولهم ما تكرر على تقدير ارادة ما تكرر في كل ركعة منه ليس قيدا احترازيا وقال بعض شراح المتن القول بان تقديم الركوع على القراءة ترك الواجب لا يستلزم ان يكون تقديم الركوع الذي هو ركن اصلي على القيام الذي مثله وتقديم السجود على الركوع من ترك الواجبات لان في القراءة وقع الخلاف بخلاف القيام والركوع والسجود وفي النهاية ذهب ابوبكر الاصم وسفيان بن عيينة والحسن الى ان القراءة سنة وح فيمكن ان ينزل في رتبتها ويقال ان في تاخيرها عن الركوع ترك الواجب ولا يلزم منه عدم الفرضية في الترتيب بين الاركان التي لا خلاف لاحد فيها فما في الصدر يه من قوله فعلم ان الترتيب واجب مطلقا محل نظر انتهى كلامه ثم قال بعيد هذا الذي ظهر عندي ان الترتيب بين الاركان المتفق عليها فرض فلو تعمد في اسقاطه وركع بعد السجود لا يقع معتدا به وتبطل به صلاته سواء تداركه ام لا واما ما ذكروه في باب سجود السهو فهو انه لو اسقط الترتيب سهوا ثم تداركه بان ياتي ما قدم عن محله بعد ما تيقن انه سها في محله تجب سجدة ويتم صلاته بعدها انتهى قلت كلا الكلامين فاسد اما الاول فلان الشارح انما استند ههنا بعباراتهم في باب سجود السهو وهم قد صرحوا فيه ان الترتيب مطلقا واجب حتى قالوا ان من قدم السجود على الركوع وهما من الاركان المتفق عليها يجب عليه سجود السهو والفرق الذي ذكره هذا البعض من الشراح بتنزيل مرتبة القراءة عن مرتبة غيرها انما هو من مخترعات قريحته ولم يسبقه سابق في ذلك فكيف يصح الايراد به على قول الشارح البارع فعلم ان مراعاة الترتيب واجبة مطلقا على ان الفرق في نفسه ايضا غير صحيح فان مبناه اعتبار خلاف من جعل القراءة سنة مع انهم لم يعتبروه وقالوا ان القراءة ايضا ركن اجماعا ولا اعتداد لقول من جعلها سنة كيف ولا اعتبار للخلاف بعد قوة دليل خلافه وايضا يجري مثل هذا التقرير في القيام ايضا فانه ليس بفرض في النفل اتفاقا وكذا على من لم يقدر على السجود كما مر تفصيله فكان القيام احط منزلة عن الركوع والسجود فينبغي ان يكون الترتيب بين القيام والركوع واجبا وبين الركوع والسجود فرضا ولم يقل به احد لا هذا القائل ولا غيره واما الثاني فلانه اذا كان الترتيب بين الاركان المتفق عليها فرضا يلزم بطلان الصلوة بتركه عمدا كان او سهوا سجد للسهو او لم يسجد فان ترك الركن مبطل مطلقا فلا معنى لقوله فلو تعمد الخ وبه يظهر ما في قوله واما ما ذكروه الخ من الفساد ايضا قوله فلهذا لم اذكره في المختصر اي مختصر الوقاية المسمى بالنقاية قوله ويخطر ببالي الخ الغرض منه توجيه قولهم ما تكرر بحيث يكون قيدا احترازيا وهو انه ليس المراد به ما تكرر ما تكرر في كل ركعة كما فهمه محشوا الهداية بل المراد منه ما تكرر في الصلوة على سبيل الفرضية واحترز به عما ليس كذلك كتكبير الافتتاح فانه ليس بمتكرر اصلا والقعدة فانها وان تكررت في الرباعية والثلاثية لكنها ليست بمتكررة فرضا

مر والقعدة الاولى والتشهد ان بش نذكر في الذخيرة ان القعدة الاولى سنة والثانية واجبة وفي الهداية ان قراءة
التشهد في القعدة الاولى سنة وفي الثانية واجبة

فالترتيب بين هذين فرض حتى لو اخر تكبيرة الافتتاح عن قعدة الصلوة بطلت صلاته وأورد عليه بانه على هذا لا يكون قوله في المختصر على الطلاقة صحيحا وبانه لما كان لقولهم ما تكرر هذا المحمل الصحيح فاى ضرورة دعته الى حمله في المختصر بل كان عليه ان يذكره ويريد به هذا المعنى وبان المراد ههنا بيان رعاية الترتيب بين اجزاء الصلوة كما هو مصرح به وتكبيرة الافتتاح خارجة عنها والا فالترتيب بين الطهارة مثلا والقعدة الاخيرة فرض ايضا وشدة اتصال تكبيرة الافتتاح بالصلوة لا تستدعي تقييد الحرمة بالترتيب مع القعدة الاخيرة ويمكن الجواب عن الثاني بان عنوان يخطر يدل على ان خطوره كان بعد تاليف المختصر عند تاليف هذا الشرح فلا ايراد عليه وعن الثالث بان تكبيرة الافتتاح وان لم يكن ركنا عندنا لكن شدة اتصاله يجعله كالركن الا ترى الى قولهم يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان لشدة اتصالها بها ولو قد ذهب غيرنا وبعض علمائنا ايضا كالطحاوي الى كونها ركنا فبهذا الاعتبار دعت الضرورة الى ايراد قيد يخرجها وبهذا يظهر الجواب عن الاول ايضا هذا ما خطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال **قال** والقعدة الاولى سواء كانت الصلوة رباعية او ثلاثية وسواء كانت فرضا او نفلا كما سيجيء في باب الوتر والنوافل وهذا هو قول الجمهور وهو الصحيح وفي البدائع اطلق اكثر مشايخنا عليها اسم السنية اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا او لان السنة المؤكدة المذكورة في معنى الواجب انتهى وفي البحر الرائق المراد بالاول غير الاخير لا الفرد السابق على ما لم يسبق به السابق لم تفهم القعدة الثانية التي ليست اخيرة لان القعدة في الصلوة قد تكون اكثر من اثنين فان المسبوق بثلثة في الرباعية يقعد ثلث قعدات كل واحد من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض كما سيأتي بيانه في مسائل الاستخلاف ولم ار من نبه على هذا انتهى **قال** والتشهد اي قراءة التشهد في القعدة الاولى وقراءة التشهد في الاخيرة قال في البحر في باب سجود السهو يجب سجود السهو بترك التشهد ولو قليلا في ظاهر الرواية لانه ذكر واحد منظوم فتركه بعضه كتركه كله **قوله** ذكر في الذخيرة الخ قد مرت عبارة الذخيرة سابقا وذكر في المحيط مثله وفي الظهيرية القعدة الاولى سنة لا تفسد صلاته ولكنه يكره تركها والاصح انها واجبة حتى لو تركها المصلي ساهيا يلزمه سجود السهو انتهى وفي فتح القدير وجوب القعود الاول هو الصحيح وذهب الكرخي والطحاوي الى انه سنة انتهى **قوله** وفي الهداية اي اعترض عليه بعض الشراح بانه لم يذكر في الهداية ما نقله الشارح واجاب عنه في ذخيرة العقبى بان صاحب الهداية قد قيد القعدة بالاخيرة وهو يؤذن بان قراءة التشهد في الاولى ليست بواجبة اذ التخصيص بالروايات يدل على نفي الحكم عما عداه **قلت** عبارة الهداية في باب صفة الصلوة عند قول القدوري وما سوى ذلك اي الفرائض الستة سنة هكذا اطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة ومراعاة الترتيب في ما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد في الاخيرة الخ وفيها في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة السهو وهو الصحيح انتهى واعترض على العبارة الاولى بان من الواجبات قراءة التشهد في الاولى ايضا فالعبارة المذكورة قاصرة مع كونها متناقضة بالعبارة الاخرى واجاب شراحها كصاحب النهاية والبناية وغيرهما بوجهين احدهما ان تقييد التشهد بقوله في الاخيرة ليس احترازيا بل اتفاقيا بدليل ما صححه في باب سجود السهو من ان قراءة التشهد في الاولى ايضا واجبة يجب سجود السهو بتركها ولم يرد ههنا استيعاب جميع الواجبات بدليل انه لم يذكر تعديل الاركان وهو ايضا منها

لكن المصنف لم يأخذ بهذا لان قوله عليه الصلوة والسلام لابن مسعود ثم قل التحيات لله لا يوجب الفرق في [illegible] التشهد
في الاولى والثانية بل يوجب الوجوب فيهما

وثانيهما انا سلمنا انه قيد احترازي لكن لا منافاة بينه وبين ما ذكره في باب سجود السهو فان ما ذكره هٰهنا هو اشارة الى مذهب
الكرخي والطحاوي وما ذكره هنالك هو الصحيح عنده اذا عرفت هذا فنقول الظاهر ان الشارح اختار الجواب الثاني فجعل
قيد الاخير احترازيا الا انه تسامح في العبارة وكان الاولى ان يقول ويفهم من الهداية الخ والفاضل الاسفرائيني لم يطلع
على هذا التفصيل فاورد على الشارح بان عبارة صاحب الهداية الواقعة في باب سجود السهو دالة على ان تقييد التشهد
بالاخيرة الواقع في باب صفة الصلوة ليس لنفي الحكم عما عداه ولم يفهم انها لا دلالة لها على ذلك لامكان ان يكون
التقييد احترازيا اشارة الى مذهب البعض كما ذكرنا ومما ينبغي ان يعلم انه اعترض على قول صاحب الهداية في باب السهو و
كل ذلك واجب بان القعدة الثانية فرض وهذا يثبت وجوبها واجابوا عنه بوجوه منها ما ذكره صاحب غاية البيان من ان الصحيح
هو الاعتراض واراد بالوجوب هٰهنا انه اذا سهى عنها بان قام الى الخامسة ثم عاد الى التشهد يلزمه سجود السهو لترك الواجب
وفيه ما اورده العيني من انه لا يدل شيء من العبارة على ما ذكره ومنها ما ذكره صاحب معراج الدراية بان التخصيص في كلامهم شائع
فمعناه كل ذلك سوى القعدة الاخيرة بدليل ما سبق في باب صفة الصلوة من انها فرض وهو كقوله تعالى واوتيت من كل
مع تيقنها انها لم توت كثيرا من الاشياء ورده العيني ايضا بانه يناقض الظاهر والتخصيص في قوله تعالى واوتيت من كل شيء بالحس ولا
كذلك هٰهنا ومنها ما ذكره صاحب النهاية من ان كلامه هذا محمول على رواية الحسن عن ابي حنيفة بانه تجوز الصلوة بدون القعدة
الاخيرة ومنها ما اورده العيني بقوله الاوجه ان يقال القعدة الاخيرة فرض عرفا ولكنها واجبة محلا وموضعا الا ترى انه اذا قام
الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يقيدها بالسجدة ويسجد للسهو ولا تبطل صلاته فعلم ان اتصالها بالركعة الاخيرة واجب واليه
اشار هٰهنا ولا يندفع الاشكال الا بهذا وحمله عليه اولى من حمله على السهو كما فعل بعضهم انتهى ولا يخفى عليك انه لا فرق بين هذا
التقرير وتقرير صاحب غاية البيان الا بالعبارة فالقرار عليه مع الفرار عنه عجيب **قوله** لكن المصنف لم يأخذ بهذا اي لم
يعتمد بما ذكر في الذخيرة وبما ذكر في الهداية وفي بعض النسخ لم يأخذ به والمودى واحد وفي بعضها لم يأخذ بهما اي برواية الهداية
والذخيرة **قوله** لان قوله عليه الصلوة والسلام لما روى البخاري عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنهما قال كنا
اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قلنا السلام على جبريل وميكائيل السلام على فلان وفلان فالتفت
الينا رسول الله فقال ان الله هو السلام فاذا صلى احدكم فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فانكم اذا قلتموها اصابت كل عبد لله صالح في السماء والارض
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وروى ابو داود مثله وزاد في اخره ثم ليتخير احدكم من الدعاء
اعجبه اليه فيدعو به وفي رواية له عن القاسم قال اخذ علقمة بيدي وقال اخذ ابن مسعود بيدي وقال ان رسول الله
صلى الله عليه وعلى اله وسلم اخذ بيده فعلمه التشهد في الصلوة وروى الطحاوي في شرح معاني الاثار ايضا مثل رواية
البخاري وفي رواية له عنه قال اخذت التشهد من في رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وتلقنتها كلمة كلمة التحيات لله
والصلوات والطيبات الخ وكانوا يخفون التشهد ولا يظهرونه وروى ابن ماجة عنه قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه
وعلى اله وسلم قلنا السلام على الله قبل عباده السلام على جبريل وميكائيل وعلى فلان وفلان يعنون به الملائكة فسمعنا

قوله ولما كانت القراءة في القعدة الاولى واجبة كانت القعدة الاولى ايضا واجبة لا سنة

رسول الله فقال اذا جلستم فقولوا التحيات لله والصلوات الخ وروى الطحاوي والنسائي عنه قال كنا لا ندري ما نقول في كل ركعتين غير ان نسبح ونكبر ونحمد ربنا وان محمدا صلى الله عليه وعلى اله وسلم علم فواتح الخير وخواتمه فقال اذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا التحيات لله الخ وفي رواية للنسائي كنا لا نعلم شيئا فقال لنا رسول الله قولوا في كل جلسة الخ وروى مسلم والترمذي وغيرهما ايضا مثل رواية البخاري اذا انتقش هذا على صفحة خاطرك فنقول حاصل استدلال الشارح ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم امر لابن مسعود بالتشهد بلفظ قل التحيات لله والصلوات الخ ولم يفصل بين القعدة الاولى والثانية فعلم انه واجب في كليهما من غير فرق لا يقال الامر للافتراض فينبغي ان يكون التشهد فرضا لانا نقول خبر الاحاد لا يوجب الافتراض فان قلت ليس في الروايات التي ذكرت قوله عليه الصلوة والسلام قل التحيات لله الخ قلت هب ولكن الشارح تبع فيه صاحب الهداية وهو تبع فيه سلفه ولا يلزم من عدم وجدان لفظ عدم وجوده فقد صنفت كتب الحديث بحيث لا تحصى وانتشرت في الافاق فعدم وجود رواية في الكتب المتداولة لا يثبت عدمه في الواقع خصوصا اذا تايدت بنقل الفقهاء المعتمدين كابرا عن كابر على ان عدم وجود اللفظ المذكور لا يضر فان لفظ الامر كقوله فليقل ونحوه موجود وهو كاف في المطلوب نعم كان الاولى للشارح ان يستدل بالتصريحات الواردة في هذا الباب كقوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا قعدتم في كل ركعتين وقوله قولوا في كل جلسة وكرواية مسلم عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يستفتح الصلوة بالتكبير الى ان قالت وكان يقول في كل ركعتين التحية فهذه الروايات وامثالها صريحة في وجوب التشهد في القعدة الاولى ايضا من دون احتياج الى ان يستنبط وجوبه فيها من رواية ابن مسعود التي ذكرها فافهم **قوله** ولما كانت الخ لما فرغ عن اثبات وجوب التشهد في القعدتين استدل على وجوب القعدة الاولى بانه لما كانت قراءة التشهد واجبة في القعدة الاولى كانت هي ايضا واجبة لا سنة لان ما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا كما حققه الاصوليون ولا يخفى على الفطن ما فيه فانه منقوض بالقعدة الاخيرة بان يقال التشهد فيها واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان تكون القعدة الاخيرة ايضا واجبة مع انها فرض لا يقال يجب ان لا يكون ما يتم به الواجب ادنى من الواجب بان يكون سنة مثلا بل يجب ان يكون مثله او فوقه واليه اشار بقوله لا سنة لانا نقول فح لا يحصل المقصود لجواز ان تكون القعدة الاولى ايضا فوق التشهد بان تكون فرضا هذا خلف اللهم الا ان يقال غرض الشارح من هذا الاستدلال ليس الا نفي السنية التي ذكرها صاحب الذخيرة لا اثبات الوجوب الاصطلاحي بل هو ثابت بدليل اخر وهو ما روى عبد الله بن بحينة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم صلى بنا ركعتين من بعض الصلوات ثم قام ولم يجلس فقام الناس معه الى الثالثة فسبحوا به فمضى فلما قضى صلاته ونظرنا الى تسليمه كبر فسجد سجدتين وهو جالس ثم سلم رواه الستة وابن خزيمة والطحاوي في شرح معاني الاثار ومالك في الموطا ومحمد بن الحسن في موطاه وغيرهم ووقع في بعض روايات البخاري قام من اثنتين من الظهر ووقع في رواية ابن ماجة عن بعض الرواة اظن انها صلوة العصر فعلم بهذه الروايات ان القعدة الاولى ليست بفرض والا لعاد رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اليها عند تسبيحهم وروى ابو داؤد عن المغيرة ابن شعبة وابن ماجة ايضا عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس فان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو وروى ابو داؤد والترمذي والطحاوي وغيرهم باسانيد متعددة ان المغيرة بن شعبة صلى بالناس فقام من الركعتين واستتم قائما فسبحوا به فاشار اليهم ان قوموا

م ولفظ السلام ش خلافا للشافعي فانه فرض عنده

لما فرغ من صلاته سلم وبعد المسعودي المصرف قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صنع كما صنع ورواه الطحاوي
عن انس انه قال في الركعة الثانية فسبح به القوم فاستتم ارباعا ثم سجد سجدتين بعد ما سلم وقال اذا وهمتم فاصنعوا هكذا وفي سنن
ابي داود فعل سعد بن ابي وقاص مثل ما فعل المغيرة وعمران بن حصين والضحاك بن قيس ومعاوية بن ابي سفيان وابن عباس افتى
بذلك وعمر بن عبد العزيز ايضا انتهى قال ولفظ السلام هكذا وقعت عبارة الفقهاء في هذا المقام وفيها اشارات الاولى
ان الالتفات يمنة ويسرة ليس بواجب وانما هو سنة موكدة والثانية ان الواجب لفظ السلام فقط دون لفظ عليكم والثالثة
ان لفظ اخر لا يقوم مقامه حيث كان قادرا عليه بخلاف التشهد في الصلوة حيث يجوز باي لسان كان مع قدرته على العربي
ولذا لم يقولوا هنا لفظ التشهد لكن هذه الاشارة تخالف صريح المنقول فانه نقل الزيلعي الاجماع على ان السلام لا يختص
بلفظ العرب كذا في البحر الرائق والرابعة ان السلام في المرة الثانية ايضا واجب وهو الاصح وقيل ان الاول واجب والثاني
سنة كما في البرهان ووجه هذه الاشارة عدم التقييد بالمرة فرع الامام اذا فرغ من صلاته فلما قال السلام جاء رجل
واقتدى به قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا في صلاته لان القدوة تنقضي بلفظ السلام الاول كذا في التجنيس وفي
البحر الرائق السلام على الوجه الاكمل ان يقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين فان قال السلام عليكم او السلام او سلام عليكم او عليكم
السلام اجزأه وكان تاركا للسنة قوله خلافا للشافعي واليه ذهب مالك واحمد كما في رحمة الامة في اختلاف الائمة قوله فانه فرض عنده اي لفظ
السلام مع عليكم ففي منهاج النووي مع شرحه لابن حجر المكي الثاني عشر من الاركان السلام لخبر وتحليلها التسليم ويجب ايقاعه حالة القعود وعليكم
حال القعود او بدله فيصدق بما لو قعد للقبلة واقله السلام عليكم وفيه انه كان مشغولا عن الناس ثم اقبل عليهم كغائب حضر واقله السلام عليكم لانه
الثابت عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فان قال عليك او السلام عليكما او سلامي عليكم متعمدا فسدت صلاته والاصح
جواز سلام عليكم كما يجوز في التشهد لقيام التنوين مقام ال قلت الاصح المنصوص انه لا يجزيه بل تبطل صلاته ان علم وتعمد
لانه لم ينقل بخلاف سلام التشهد والتنوين لا يقوم مقام ال في التعريف والعموم وغيرهما انتهى كلامهما وقال العيني في
منحة السلوك السلام ليس بفرض عند الحنفي ويصح الخروج بغيره وقال الشافعي هو فرض لقوله عليه الصلوة والسلام تحريمها التكبير
وتحليلها التسليم ولنا ما روي عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قعد الامام في آخر صلاته
ثم احدث قبل ان يتشهد تمت صلاته وفي رواية قبل ان يسلم وفي رواية قبل ان يتكلم رواه ابو داود والترمذي والبيهقي
وما رواه ابن حجر لا يفيد الفرضية لانها لا تثبت بخبر الواحد وانما يفيد الوجوب وقد قلنا به انتهى وفي البرهان فرضه الشافعي
ومالك بحديث تحليلها التسليم ولان التحليل مقابل التحريم لانه للخروج وذا للدخول ثم ما شرع به التحريم فرض فكذا ما شرع
به التحليل ولنا قوله عليه الصلوة والسلام اذا قضى الامام الصلوة وقعد فاحدث قبل ان يتكلم فقد تمت صلاته ومن كان
خلفه ممن اتم الصلوة رواه ابو داود والترمذي وقال هذا حديث اسناده ليس بقوي وقد اضطربوا فيه ورواه الطحاوي
عن ابن عمر مرفوعا اذا قضى الامام الصلوة وقعد فاحدث هو واحد ممن اتم الصلوة معه قبل ان يسلم الامام فقد تمت
صلاته ولا يلحق التحليل بالتكبير لان التكبير عبادة خالصة بذاته لانه ثناء محض في حالة حيث يؤدى مستقبل القبلة وبتأثيره
لانه للدخول في العبادة فصار فرضا واما السلام فكلام الناس من وجه لصيغة الخطاب وثناء من وجه لاسم السلام وهو الخروج
من العبادة فلا يقاس احدهما على الاخر انتهى وفي كتاب الرد على صلوة القفال لعلي القاري تحقيق الكلام انه ورد عنه عليه الصلوة

﴿ قنوت الوتر ﴾

والسلام برواية علی کرم الله وجهه انه قال تحلیلها التسلیم وقد روی عن علی ایضا باسناد ذکره الطحاوی انه قال اذا رفع المصلی رأسه من اٰخر سجدة فقد تمت صلاته فکان معنی تحلیلها التسلیم انه ینبغی ان یحل به لا بغیره فیفید الوجوب لانه خبر واحد معارض بمثله فینبغی الجمع بینهما وهو مذهب اهل التحقیق وذکر الشیخ ابو الحسن بن بطال فی شرح صحیح البخاری ان لفظ السلام لیس بواجب ای لیس بفرض وهو قول علی وابن مسعود وسعید بن المسیب والنخعی والثوری والاوزاعی واقول اصل هذه المسألة ماخوذ من الروایات الحدیثیة کما رواها الطحاوی وغیره باسانید مختلفة عن ابن عمر مرفوعا اذا قضی الامام الصلوٰة وقعد فاحدث قبل ان یتکلم فقد تمت صلاته ومن کان خلفه ممن اتم الصلوٰة الحدیث وفی روایة اذا رفع المصلی رأسه من اٰخر صلاته وقضی تشهده ثم احدث فقد تمت صلاته وروی الدارقطنی مرفوعا اذا جلس الامام فی اٰخر رکعة ثم احدث رجل من خلفه قبل ان یسلم الامام فقد تمت صلاته فتبین بهذا الکلام وتحقیق هذا المرام ان من اعترض علی الامام الاقدم والهمام الاعظم فی امثال هذه المسائل المبرهنة بالدلائل فهو بالحقیقة اعتراض علی سید الرسل وهادی السبل انتهی وفی کتاب الرد علی صلوٰة القفال لشرف الدین ابی القاسم بن عبد العلیم القرشی الحجة لنا فی عدم وجوب السلام ما رواه ابو داؤد والترمذی والدارقطنی والبیهقی عن ابن عمرو وعن علی مرفوعا وموقوفا وان قیل قال الترمذی هذا حدیث لیس اسناده بالقوی وفیه عبد الله بن زیاد الافریقی قد ضعفه بعض اهل الحدیث منهم یحیی بن سعید القطان واحمد بن حنبل قیل له قد قوی امره البخاری وهو یقول فیه مقارب الحدیث فلم یسقط الاحتجاج به وقد سکت ابو داؤد عن هذا الحدیث وهو اذا سکت عن حدیث کان عنده حسنا او صحیحا وقد قال الترمذی کل ما ذکرته فی کتابی هذا حجة الا اربعة احادیث ولیس هذا الحدیث منها وقد عضده ما روی ابو داؤد عن القاسم ابن مخیمرة قال اخذ علقمة بیدی فحدثنی ان ابن مسعود اخذ بیده وان رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم اخذ بید عبد الله فعلمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك وهذا نص فی ان السلام لیس بفرض وقال الطحاوی الذی یدل علی ان السلام لیس بفرض وان ترك السلام لیس بمفسد للصلوٰة ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم صلی الظهر خمسا فلما اخبر بصنعه ثنی فسجد سجدتین فقد خرج منها الی الخامسة بلا تسلیم فدل ذلك علی ان السلام لیس برکن فهذه حجج قاطعة وبراهین ساطعة لا ینکرها الا من غلب الران علی قلبه واکب العناد والحقد لان بقلبه انتهی کلامه ملخصا قال

وقنوت الوتر اعلم ان القنوت علی ما ذکره العلامة الرازی فی جواهر القراٰن یستعمل فی معان منها الطاعة کما فی قوله تعالی کل له قانتون وکذا قوله تعالی یا مریم اقنتی لربك ای اعبدیه واطیعیه ومنها القیام فی الصلوٰة ومنه ما روی ان رجلا سئل رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم ای الاعمال افضل قال طول القنوت ومنها الصمت والسکوت کما فی قوله تعالی وقوموا لله قانتین قال زید بن ارقم کنا نتکلم فی الصلوٰة حتی نزل قوله تعالی وقوموا لله قانتین فامسکنا عن الکلام ومنها الدعاء کما فی الحدیث قنت رسول الله صلی الله علیه وعلی اٰله وسلم شهرا فی صلوٰة الصبح وهو المراد بقنوت الوتر من قبیل اضافة الجزء الی الکل ای الدعاء الذی فی الوتر وهو بالفتح والکسر اشهر الفرد یطلق علی صلوٰة المغرب وصلوٰة الوتر التی بعد العشاء وغلب استعماله مطلقا فی الاخیر ومن ههنا یعلم ان الاضافة فی قولهم دعاء القنوت بیانیة وفی کلام المصنف اشعار بان الواجب هو مطلق الدعاء فی صلوٰة الوتر واما خصوص اللهم انا نستعینك ونستغفرك الخ او اللهم اهدنی فیمن هدیت الخ فسنة کما سیأتی تحقیقه فی موضعه وفی غنیة المستملی القنوت قیل لیس فیه دعاء موقت ویکره ان یوقت

وتكبيرات العيدين وتعيين الاولين للقراءة

لانه اذا وقت يجري على لسانه من غير ان يحضر قلبه والصحيح ان ذلك اي عدم التوقيت انما هو في ما عدا الماثور من الدعاء لما روي
بالفاظ مختلفة واحسنها اللهم انا نستعينك ونستغفرك الخ والاولى ان يضم اليه ما نقل عن الحسن انه قال علمني رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم كلمات اقولهن في الوتر اللهم اهدني فيمن هديت الخ ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال ابو الليث يقول اللهم اغفر لي ثلثا وقيل يقول يا رب ثلثا ذكره في الذخيرة انتهى
وفي اضافة القنوت الى الوتر احتراز عن قنوت الفجر فانه ليس بمشروع عندنا خلافا للشافعية وفي المقدمة الغزنوية ان كان
لا يحسن القنوت يقرأ ثلث مرات قل هو الله احد او ثلث مرات اللهم اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات انتهى وذكر في
الكفاية والنهاية وغيرهما ان القياس ان يكون قنوت الوتر وتكبير العيد سنة لان الاصل في الاقوال السنية
ووجه الاستحسان انها تضاف الى جميع الصلوة يقال قنوت الوتر وتكبيرات العيدين فبتركه يتمكن النقصان في تمام
الصلوة والى هذا اشار المصنف بايراد الاضافة في كلا الموضعين **قال** وتكبيرات العيدين اي كل واحد منهما
فان كل تكبيرة واجب مستقل فلو ترك واحدة منها وجب سجود السهو كما في القنية ناقلا عن العلامة محسن وهكذا
في مراقي الفلاح وغيره وفي الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة وجوب تكبيرات العيدين هو الصحيح حيث يجب سجود السهو
بتركها والقياس ان لا يجب لانها من الاذكار كالتعوذ والثناء ومبنى الصلوة على الافعال دون الاذكار ولم ينقل الينا انه عليه الصلوة
والسلام سجد للسهو الا في الافعال ووجه الاستحسان ان هذه الاذكار تضاف الى جميع الصلوة يقال تشهد الصلوة وقنوت الوتر
وتكبيرات العيدين فصارت من خصائصها بخلاف تسبيحات الركوع انتهى **قال** وتعيين الاولين للقراءة اي من الفرض
الرباعي والثلاثي واما الفرض الثنائي فالقراءة فرض في ركعتيه وكذا في جميع ركعات النفل وان كان رباعيا فصاعدا اتفاقا
وكذا في جميع ركعات الوتر كذا في شرح تحفة الملوك واختلفوا في هذه المسألة على قولين فذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي
ان تعيين الاولين للقراءة افضل وعليه مشى صاحب غاية البيان وصاحب المنية فعلى هذا لو لم يقرء في الاولين
وقرء في الاخريين لا يكره لان ترك الافضل ليس بمكروه ولا يجب عليه سجود السهو ايضا والصحيح الذي اختاره
اصحاب المتون واختاره الشراح وارباب الفتوى هو ان تعيين الاولين لها واجب فلو تركها فيه عمدا يكره تحريما ولو ترك
سهوا يجب سجود السهو وفي باب سجود السهو من البحر الرائق اختلفوا في قرائته في الاخريين هل هي اداء ام قضاء فذكر
القدوري انها اداء لان الفرض القراءة في ركعتين غير عين وقال غيره انها قضاء في الاخريين واستدل لا بعطف على
صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت وان لم يكن قرء الامام في الشفع الاول فانه لو كانت في الاخريين اداء
لجاز لكون اقتداء المفترض بمثله في حق القراءة فلما لم يجز علم انها قضاء وان الاخريين خلتا عن القراءة وبوجوب القراءة
على مسبوق ادرك امامه في الاخريين ولم يكن قرء كذا في البدائع انتهى وفي حلية المحلي وجوب تعيين القراءة في
الاولين عند القائلين بان محلها الركعتان الاوليان عينا وقد عرفت انه الصحيح وعليه مشى في الخلاصة والكافي
واما عند القائلين بان محلها ركعتان بغير اعيانهما فظاهر قولهم ان القراءة في الاولين افضل وليس بواجب بل الظاهر
انه سنة وغير خاف ان ثمرة الخلاف تظهر في وجوب سجود السهو اذا تركها في الاولين او في احدهما انتهى وقال صاحب
البحر في باب الوتر والنوافل عند قول النسفي والقراءة فرض في ركعتي الفرض اي فرض عملي كما في السراج الوهاج للاختلاف

وتعديل الاركان

فيه بين العلماء ولذا تقييد الركعتين بالاوليين لان تعيينهما ليس بفرض وانما هو واجب على المشهور في المذهب وصرح به المص في عد الواجبات وصحح في البدائع ان محلها الركعتان الاوليان عينا في الرباعية وقال بعضهم ركعتان منها غير عين مع اتفاقهم على انه لو قرء في الاخريين فقط فانها صحيحة وانه يجب عليه سجود السهو ان كان ساهيا وفائدة الاختلاف انما هو في سبب سجود السهو فعلى ما صححه صاحب البدائع سببه تغيير الفرض عن محله ويكون قرائته في الاخريين قضاء عن قرائته في الاوليين وعلى قول البعض سببه ترك الواجب وقراءته في الاخريين اداء لا قضاء وما في غاية البيان من ان تعيين الاوليين افضل فضعيف انتهى كلامه وهذا مخالف لما نقلنا من الحلية بوجوه احدها ان صاحب الحلية جعل القول بوجوب التعيين عند القائلين بكون محلها الركعتين الاوليين عينا وصاحب البحر جعل الوجوب عند القائلين بكون محلها الركعتين غير عين وثانيها ان صاحب الحلية فرع الافضلية على القول بكون محلها غير عين وصاحب البحر فرع عليه الوجوب وثالثها ان صاحب البحر جعل القول بالافضلية قولا ثالثا سوى الاوليين وصاحب الحلية لم يجعل كذلك ولهذا قال ابن عابدين في رد المحتار الذي يظهر لي ان في المسألة قولين وان القول الاول والثاني واحد فقولهم محلها الركعتان الاوليان عينا معناه ان التعيين فيهما واجب وهو المراد بالقول الثاني فيكون تاخير القراءة الى الاخريين قضاء ويقابل ذلك القول بان تعيين الاوليين افضل وعليه فالقراءة في الاخريين اداء لا قضاء وهما القولان اللذان ذكرهما صاحب البحر في باب سجود السهو عن البدائع ويدل على ذلك كلام صاحب الحلية فظهر بهذا ان صاحب البحر لم يصب في بيان الاقوال ولا في التفريع عليها في باب الوتر والنوافل انتهى كلامه ملخصا قلت ليس هذا اول قارورة كسرها صاحب البحر بل سبقه اليه ذلك القهستاني فقال في شرح النقاية عند قول الشارح فيها في بيان الفرائض وقراءة اية في كل من ركعتي الفرض فيه اشارة الى انها في الاوليين والاخريين والمتوسطين والاولى والاخرى والاولى والثانية والرابعة جميعا سواء كما في الخلاصة والظهيرية وهو قول بعض المشائخ والصحيح من مذهب اصحابنا انها فرض في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرء في الاخريين كان قضاء كما في التحفة انتهى ومثله في شرحه للمقدمة الكيدانية فهذا صريح في ان القول بالافتراض غير القول بالوجوب وسلك مسلكه الطحطاوي في حواشي الدر المختار وفي حواشي مراقي الفلاح والحق ان القول بالافتراض ضعيف جدا اذ لو كان كذلك لوجب القول بفساد الصلوة بتركها في الاوليين ولم يقل به احد فتامل في هذا المقام فانه مما زلت فيه الاقلام قال وتعديل الاركان هو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وادناه مقدار تسبيحة وهو واجب على تخريج الكرخي وهو الصحيح كما في شرح المنية وسنة على تخريج الجرجاني وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة والذي نقله الجم الغفير انه واجب عندهما وعند ابي يوسف فرض كذا في البحر وفي الهداية ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانينة في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة حتى تجب سجدة السهو بتركها عنده انتهى وهذا صريح في ان الخلاف على قولهما انما هو في الطمانينة واما القومة والجلسة فسنة عندهما باتفاق الروايات وصرح به في المحيط والايضاح ايضا وفي الحديقة الندية ناقلا عن كتب القدماء اتفقت الروايات عن ابي حنيفة ومحمد على ان القومة بين الركوع والسجود والجلسة والاطمينان بينهما سنة لا واجب انتهى كلامه ملخصا وفي النهاية ذكر شيخ الاسلام

فان لم يأت بالطمانينة ولكن كما انحنى ظهره رفع راسه وسجد فانه يجزيه ويكون مسيئا وهذا قولهما اى ابى حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وذكر في شرح الطحاوى القومة التي بين الركوع والسجود ليست بفرض في ظاهر الرواية فصح لو تركها جازت صلاته وعن ابي يوسف انه فرض وقال الفقيه ابو الليث لم يذكر هذا الاختلاف في الكتب ولكن تلقينا من الفقيه ابي جعفر وكذلك لم يذكره في الاسرار وانما قال قال علماؤنا الطمانينة في الركوع والسجود وفي الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدتين وبين الركوع والسجود وقال الشافعي هو ركن ثم الطمانينة في الركوع والسجود هل هو واجب ام سنة على قول ابى حنيفة اختلف المشائخ فيه فكان ابو الحسن الكرخي يقول انه واجب وكان الشيخ ابو عبد الله الجرجاني يقول بانه سنة كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفيه ايضا انما اختلاف الكرخي والجرجاني في طمانينة الركوع والسجود واما في الطمانينة المشروعة في الانتقال فاتفقا على انه سنة على قول ابى حنيفة ومحمد فوجه الجرجاني هو ان هذه طمانينة مشروعة لاكمال ركن فيكون سنة لا واجبا كالطمانينة في الانتقال ووجه الكرخي ان هذه الطمانينة مشروعة لاكمال ركن مقصود بنفسه فيكون واجبا قياسا على القراءة بخلاف الانتقال فانه ليس بمقصود وانما المقصود به اداء ركن آخر انتهى كلام النهاية **وخلاصة المرام** ان الطمانينة في الركوع وفي السجود وفي القومة وفي الجلسة كلها فرض على رأي الشافعي وابي يوسف واما عند ابى حنيفة ومحمد فالطمانينة في الاولين واجب على الاصح خلافا لما خرجه الجرجاني والاخريان وكذا الطمانينة فيهما سنة باتفاق تخريجهما هذا هو المستفاد من كتب القدماء واختار المحققون من المتاخرين وجوب القومة والجلسة مع وجوب الطمانينة فيهما ايضا عند ابى حنيفة ومحمد وهو الاصح بالنظر الدقيق فقال ابن الهمام في فتح القدير ينبغي ان تكون القومة والجلسة ايضا واجبتين للمواظبة ولما روى اصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا تجزى صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود قال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه ايجاب سجود السهو مما ذكر في فتاوى قاضيخان ان المصلي اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته عند ابى حنيفة ومحمد وعليه السهو انتهى كلام ابن الهمام وتبعه تلميذه ابن امير حاج في حلية المحلي وفي غنية المستملي مقتضى الدليل في كل من الطمانينة والقومة والجلسة الوجوب كما قال الشيخ كمال الدين ولا ينبغي ان يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية على ما تقدم عن قاضيخان ومثله ما ذكر في القنية من قوله وقد شدد القاضي الصدر في شرحه في تعديل الاركان جميعها تشديدا بليغا فقال واكمال كل ركن واجب عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي فريضة فيمكث في الركوع والسجود وفي القومة بينهما حتى تطمئن كل عضو منه هذا هو الواجب عند ابى حنيفة ومحمد حتى لو تركها او شيئا منها ساهيا يلزمه السجود ولو تركها عمدا يكره اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلوة وتكون معتبرة في سقوط الترتيب ونحوه انتهى كلامه وفي البحر الرائق مقتضى الدليل وجوب الطمانينة في الاربعة اى في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللامر في حديث المسيء صلاته ولما ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب انتهى وفي فتح الغفار شرح المنار لصاحب البحر الاعتدال في القومة والجلسة سنة عندهما اتفاقا ومقتضى المواظبة الوجوب في الكل ورجحه في فتح القدير

ش خلافا للشافعي وابي يوسف فانه فرض عندهما

ولذا صرح في الخانية بوجوب سجود السهو بترك رفع الراس من الركوع انتهى فان قلت تبعا لصاحب الدر المختار هذا القول من المتاخرين مخالف لما اشتهر بينهم من ان مكمل الفرض يكون واجبا ومكمل الواجب يكون سنة فانه لما كانت القومة و الجلسة ايضا من الواجبات على هذا التحقيق فكيف تكون الطمانينة فيهما واجبة بل يلزم ان تكون سنة قلت لا ينخرم القاعدة حيث اقتضاها الدليل على ان القاعدة المذكورة ماخوذة من الدرر و غيره ولا صحة لها عند المحققين وقد مع عزل النظر عن ذلك نقول اشتهارها انما هو عند المتقدمين والمتاخرون لا يسلمونها كذا في حواشي الدر المختار وجملة المرام في هذا المقام ان الركوع والسجود ركنان اتفاقا وانما الخلاف في اطمينانهما فعند الشافعي وابي يوسف فرض وعند محمد وابي حنيفة فرض على ما نقله الطحاوي سنة على تخريج الجرجاني وواجب على تخريج الكرخي وهو الذي نقله جمع عظيم عنهما وعليه المتون والقومة والجلسة والاطمينان فيهما كل منها فرض ايضا عند ابي يوسف والشافعي سنة عند ابي حنيفة ومحمد على ما ذكره القدماء وواجب على ما حققه المتاخرون ومقتضى القاعدة المشهورة ان تكون القومة والجلسة واجبتين والاطمينان فيهما سنة لكن لا عبرة بها بعد تحقيق الحق فاحفظ هذا التفصيل فانه تفصيل جليل قوله فانه فرض عندهما وبه قال احمد ومن تبعهم واستدلوا على ذلك بحديث المسيء صلاته وهو ما اخرجه البخاري في كتاب الصلوة وفي كتاب الاستيذان عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى فسلم عليه فرد وقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع يصلي كما صلى ثم جاء فسلم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل ثلثا فقال والذي بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمني اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ ما تيسر ما معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا وافعل ذلك في صلاتك كلها وروى الطحاوي عن رفاعة بن رافع قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم جالسا في المسجد فدخل رجل فصلى ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينظر اليه فقال له اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ ان كان معك قرآن فان لم يكن معك قرآن فاحمد الله وكبره وهلل ثم اركع حتى تطمئن راكعا الحديث مثل الرواية السابقة الا انه زاد في آخره فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وما نقصت من ذلك فانما نقصته من صلاتك ورواه ابو داود عن ابي هريرة قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم دخل المسجد الحديث نحو الرواية السابقة مع زيادة فاذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك وما انتقصت من هذا شيئا فانما انتقصته من صلاتك ورواه ابن ماجة عنه ايضا قال ان رجلا دخل المسجد فصلى ورسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم جالس في ناحية المسجد فسلم فقال الحديث وكذلك رواه النسائي وفي روايته فصلى ركعتين ورواه الترمذي ايضا وقال حديث حسن ورواه ابن ابي شيبة دخل رجل فصلى صلوة خفيفة لم يتم ركوعها ولا سجودها الحديث ووقع في بعض طرقه تسمية الرجل المبهم في هذه الروايات بانه خلاد بن رافع الزرقي فقوله عليه الصلوة والسلام صل فانك لم تصل صريح في ان التعديل من الاركان بحيث ان فوته يفوت اصل الصلوة والا لم يقل لم تصل فان من المعلوم ان خلاد بن رافع لم يكن ترك ركنا من الاركان المشهورة انما ترك التعديل والاطمينان فعلم ان تركه مبطل للصلوة وذكر اصحابنا في اثبات مذهب ابي حنيفة ومحمد وتزييف هذا الاستدلال وجوها منها ما اورده صاحب النهاية والعناية وغيرهما

من ان هذا الحديث يشهد لنا لا للخصم لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ترك الاعرابي حين فرغ من صلاته ولو كان ما تركه
وكذا لفسدت صلاته فكان النبي بعد ذلك من الاعرابي عبثا ولا يحل لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يتركه فكان
تركه دلالة منه ان صلاته جائزة الا انه ترك الاكمال فامره بالاعادة زجرا له عن هذه العادة وهذا الوجه ضعيف لما ذكره العيني
في البناية من ان الخصم ان يقول كانت صلاته فاسدة ولذا امره بالاعادة وقال له لم تصل وانما تركه عليه لانه رجا يهتدي الى
الصلوة الصحيحة ولم ينكر عليه لانه كان من اهل البادية كما شهدت به رواية الترمذي عن رفاعة بن رافع ان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم كان جالسا في المسجد ونحن معه اذ جاء رجل كالبدوي فصلى فاخف صلاته ثم انصرف فسلم الحديث
ومن المعلوم ان اهل البادية لهم جفاء وغلظ فلو امره ابتداء لكان يقع في خاطره شيء وكان المقام مقام التعليم وبالجملة
لا دلالة لعدم انكاره عليه الصلوة والسلام على صلاته ابتداء وامره بالاعادة على ما ادعوه **ومنها** ما في النهاية ايضا نقلا
عن كتب القدماء ان آخر الحديث المذكور دليل عليهم وشاهد لنا فانه قال ما انتقصت فانما نقصته من صلاتك فلو كان
ترك التعديل مفسدا لما سماه صلوة كما لو ترك الركوع والسجود وضعفه العيني ايضا بان للخصم ان يقول انما سماه صلوة بحسب زعم المصلي كما
تدل عليه الاضافة على انه ورد في بعض الروايات وما انتقصت شيئا من هذا اي مما ذكرنا سابقا ومنه الركوع والسجود ايضا فيلزم ان تسمى ما لا
ركوع فيه ولا سجود فيه ايضا صلوة بعين التقرير المذكور واذ ليس فليس **ومنها** ما ذكره فخر الاسلام البزدوي في اصوله من ان ذكر الخاص
قطعي لا يحتمل البيان ومن ذلك قوله تعالى واركعوا مع الراكعين فالركوع اسم لفعل معلوم وهو الميلان عن الاستواء بما يقطع به اسم الاستواء فلا يكون الحاق
التعديل به على سبيل الفرض حتى تفسد الصلوة بتركه بيانا صحيحا لانه بين بنفسه بل يكون رفعا لحكم الكتاب بخبر الواحد
لكنه يلحق به الحاق الفرع بالاصل ليصير واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد انتهى كلامه وتبعه جمهور الاصوليين
وهو المذكور في الهداية وغيرها وتوضيحه ان الله تعالى امرنا بالركوع والسجود بقوله واركعوا مع الراكعين وبقوله يا ايها
الذين آمنوا اركعوا واسجدوا والركوع والسجود لفظ خاص معناه معلوم فالركوع هو الانحناء يقال ركع الشيخ اي انحنى وقال
وركعت النخلة اذا مالت الى الارض والسجود هو الانخفاض قال الله تعالى ادخلوا الباب سجدا اي منخفضين واضعين
جبهة على الارض فمطلق الميلان عن الاستواء ووضع الجبهة على الارض فرض بهذه الآيات وفرضية التعديل الثابتة
بقوله عليه الصلوة والسلام فانك لم تصل وكذا فرضية القومة والجلسة بحديث لا تجزئ صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في
الركوع والسجود وامثاله ان لحقت بالقرآن على سبيل البيان فهو ليس بصحيح لان البيان انما يكون للمجمل ولا اجمال في الركوع و
السجود كما ذكرنا وان لحقت على سبيل التغيير لاطلاق القرآن فهو ليس بجائز ايضا لان نسخ اطلاق القرآن باخبار الآحاد
لا يجوز كما حققه الاصوليون ولما لم يجز الحاق ما ثبت بهذه الاخبار بالثابت بالقرآن ولم يمكن ترك اخبار الآحاد
بالكلية ايضا فقلنا ما ثبت بالقطعي وهو مطلق الركوع والسجود فرض وما ثبت بهذه الاخبار الظنية الثبوت واجب
لا يقال الصلوة المامور بها بقوله تعالى اقيموا الصلوة مجمل والمجمل يجوز بيانه بخبر الواحد حتى الحقنا القعدة الاخيرة
الثابتة فرضيتها على سبيل الفرضية **لانا نقول** لا شبهة ان امر الصلوة مجمل لكن امر الركوع والسجود ليس بمجمل فظهر الفرق
بين الحاق القعدة الاخيرة وعدم الحاق التعديل نعم لو لم يكن في القرآن امر الركوع والسجود لالحقنا التعديل ايضا
بامر الصلوة وان اختلج في قلبك ان هذا الاعتذار لا يصح في القومة والجلسة لانهما امران مغايران للركوع والسجود و
لا ذكر لهما في القرآن فينبغي ان يلتحقا بامر الصلوة على سبيل الفرضية فاترجحه بان شرعية القومة والجلسة ليست الا انما

وهو الاطمينان في الركوع وكذا في السجود وقدره بقدر تسبيحة وكذا الاطمينان بين الركوع والسجود وبين السجدتين

بل للانتقال الى ركن آخر فلذا لم تقل بفرضيتهما هذا وبقي ههنا بحث على ابي يوسف وهو انه شريك لابي حنيفة ومحمد في القاعدة الاصولية المذكورة ويجريها في مواضع كثيرة كعدم فرضية الفاتحة الثابتة بحديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لئلا يلزم نسخ امر القراءة وغير ذلك من المسائل التي اوردها الاصوليون فماله ينسخ اطلاق الكتاب ههنا بخبر الآحاد ويجعل التعديل فرضا وهذا بحث عسير فلذا اختار ابن الهمام ومن ضاهاه ان المراد بالفرض المنقول عن ابي يوسف الفرض العملي وهو الواجب فلا خلاف بينه وبينهما ههنا ايضا ومن نقل الخلاف نظر الى مجرد اللفظ وقال ابن نجيم في فتح الغفار انما لم اذكر ابا يوسف مع الشافعي كما في الشروح لانهم وان نقلوا عنه الفرضية الا انه يتعين حمله على الفرض العملي وهو الواجب فيرتفع الخلاف كما في فتح القدير ولان ابا يوسف موافق لهما في الاصول انتهى وقال ايضا في البحر يؤيد ما اختاره ابن الهمام ان هذا الخلاف لم يذكر في ظاهر الرواية كما في شرح المنية ولهذا لم يذكره صاحب الاسرار ايضا وانما قال قال علماؤنا الطمانينة في الركوع والسجود وفي الانتقال من ركن الى ركن ليس بركن وينبغي ان يحمل ما ذهب اليه الطحاوي من الافتراض ايضا على الفرض العملي ليوافق اصول اهل المذهب انتهى لكن ناقش فيه الحصكفي في خزائن الاسرار حيث قال تعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلثة فرض قال العيني وهو المختار قلت لكنه غريب لم ار من عرج عليه والذي رجحه الجمهور الوجوب وحمل في الفتح وتبعه في البحر قول الثاني على الفرض العملي فيرتفع الخلاف قلت اني يرتفع الخلاف وقد صرح في السهو بفساد الصلوة بتركه عنده خلافا لهما فتنبه انتهى كلامه وقد يناقش ايضا بان الفرض العملي هو الذي يفوت الجواز بفوته كمسح ربع الراس فيلزم فساد الصلوة بترك التعديل عنده وتلزم الزيادة على الكتاب فالخلاف باق والاحسن في دفع الاشكال الوارد على ابي يوسف المذكور ما نقله ابن عابدين في حواشي البحر عن بعض المحققين من ان المراد بالركوع والسجود في الآية عندهما معناهما اللغوي وهو معلوم لا يحتاج الى البيان فلو قلنا بافتراض التعديل تلزم الزيادة على النص بخبر الآحاد وعند ابي يوسف معناهما الشرعي وهو غير معلوم فيحتاج الى البيان وهذا دفع حسن من غير احتياج الى رفع الخلاف فافهم **قوله** وهو الاطمينان في الركوع اي تعديل الركن لا تعديل الاركان لانه لا يصح بيانه بكل من اطمينان الركوع والسجود **قوله** وكذا في السجود كان الاولى ان يقول وهو الاطمينان في الركوع والسجود لكن انما افرده اهتماما بشان السجود لانه المقصود في الصلوة او اهتماما بشان الركوع لكثرة ترك الناس التعديل فيه **قوله** وقدره بتسبيحة اي قدر الاطمينان بتسبيحة واحدة في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى **قوله** وكذا الاطمينان الخ ظاهر هذه العبارة ان الاطمينان في القومة والجلسة ايضا من تعديل الاركان الواجب واعترض عليه بوجهين **احدهما** ان القومة والجلسة ليستا بركنين فكيف يكون الاطمينان فيهما تعديل الركن **وثانيهما** ان الاطمينان فيهما سنة على قولهما اتفاقا لا واجب كما صرح به في عامة المعتبرات كالتبيين والكافي والغاية وغيرها **قلت** كل واحد منهما ليس بوارد اما الاول فلان الشارح ليس بمتفرد في ذلك بل سبقه في ذلك امام اللغويين ابو الفتح المطرزي فقال في المغرب عدل الشيء تعديلا سواه والمراد بتعديل اركان الصلوة تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة بينهما والجلسة بين السجدتين انتهى فعلم ان تعديل الركن يستعمل فيهما ايضا ولعل ذلك بحمل الركن على ما يكون جزء للصلوة وان كان لا تفسد بتركه واما الثاني فلما عرفت من انه روي وجوب القومة والجلسة والاطمينان فيهما ايضا ووافقه

ورد الجهر والاخفاء في ما يجهر ويخفى

الدراية وعليه الاعتماد عند المحققين من المتاخرين فالشارح ايضا اختار هذا التحقيق فلا ايراد عليه اصلا **ولعلك**
تفطنت من ههنا انه لا حاجة لصرف العبارة عن الظاهر بأن يقال قوله كذا ليس داخلا تحت تفسير التعديل بل هو متعلق
بقوله قلت وتقديره كذا تقدير الاطمينان بين الركوع والسجود بتسبيحة كما ذكره الفاضل الاسفرائيني أو بأن يقال قوله وكذا
ناظر الى مجرد فرضية الكل عند الشافعي وابي يوسف فقط لا الى الوجوب على قولهما كما ذكره الفاضل الجلبي **قال** والجهر اي
للامام واما المنفرد فمخير **قال** والاخفاء اي للامام والمنفرد كليهما على الاصح **قال** فيما يجهر ويخفى لف ونشر مرتب وستورد
عليك تفاصيل ذلك ان شاء الله تعالى **تتمة** ذكر المصنف ههنا ثمانية عشر واجبا الاول قراءة الفاتحة والثاني ضم السورة
والثالث رعاية الترتيب في ما تكرر والرابع القعدة الاولى والخامس والسادس التشهدان والسابع لفظ السلام والثامن قنوت
الوتر وقد عرفت ان معنى قوله تكبيرات العيدين كل واحد منها فهو متضمن لست واجبات فصارت اربعة عشر والخامس عشر
تعيين الاوليين للقراءة والسادس عشر تعديل الاركان والسابع عشر الجهر في ما يجهر والثامن عشر الاخفاء في ما يخفى هذا
بحسب النظر الجلي وان دققت النظر عرفت ان المذكور ههنا سبعة وعشرون واجبا وذلك لان قوله قراءة الفاتحة
يتضمن سبع واجبات فان كل اية منها واجبة على الاصح وهي سبع ايات عند نا بل عند الشافعية ايضا لكن عندهم البسملة
اية دون انعمت عليهم وعند نا انعمت عليهم دون البسملة وهذا هو معنى قول الزمخشري ثم البيضاوي ثم النسفي صاحب
المدارك الفاتحة سبع ايات بالاتفاق اي باتفاق بين الحنفية والشافعية لا اتفاق الكل فان عند الحسن هي ثمان ايات
بعد البسملة وانعمت عليهم كليهما وعند بعضهم ست ايات بتركهما وعند بعضهم تسع ايات بعدهما واياك نعبد كما بسطه
المفسرون والثامن ضم السورة والتاسع مراعاة الترتيب والعاشر القعدة الاولى والحادي عشر والثاني عشر التشهدان
والثالث عشر لفظ السلام والرابع عشر قنوت الوتر والخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر
والعشرون تكبيرات العيدين والحادي والعشرون تعيين الاوليين للقراءة والثاني والعشرون تعديل الركوع والثالث و
العشرون تعديل السجود والرابع والعشرون تعديل القومة والخامس والعشرون تعديل الجلسة وهذه الاربعة تنطوي تحت
قوله تعديل الاركان كما اشار اليه الشارح وقد مر ههنا تحقيقه والسادس والعشرون الجهر في ما يجهر والسابع والعشرون
الاخفاء في ما يخفى وان جعلت قوله مراعاة الترتيب في ما تكرر متضمنا لواجبين **احدهما** مراعاته في ما تكرر في كل ركعة
وثانيهما في ما تكرر في كل الصلوة يبلغ العدد ثمانيا وعشرين فاحفظ هذا التفصيل فانه من فضل الجليل ولم ار من
تعرض له وههنا واجبات اخر ايضا لم يذكرها المتن ههنا صراحة واشار الى بعضها **منها** تقديم الفاتحة على السورة كما
قدمنا **ومنها** ضم الانف مع الجبهة في السجود فانه ايضا واجب كما ذكرنا تحقيقه **ومنها** القيام الى الركعة الثالثة من غير
تراخ بعد قراءة التشهد قال قاضيخان في فتاواه اذا زاد على التشهد الاول حرفا ولم يتم الصلوة على رسول الله صلى الله
عليه وعلى اله وسلم روى الحسن عن ابي حنيفة انه يلزمه السهو انتهى وفي البزازية يزاد في القعدة الاولى على التشهد
ان عمدا يكره وان ناسيا لزم السهو وقيل يلزم اذا قال وعلى ال محمد والمختار انه اذا قال اللهم صل على محمد لزم لانه يلزم
تاخير الركن ولو تكرر التشهد في الاولى يلزم لا في الثاني لانه مقام الدعاء انتهى **ومنها** تعيين لفظ الله اكبر لافتتاح
كل صلوة لمواظبة النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم عليه فيكره تحريما الشروع بغيره كما في نور الايضاح وشرح ملتقى الابحر

مطلب تفسير في واجبات الصلوة

مطلب في عدد ايات الفاتحة

وسن غيرها او ندب **ش** اى ما عدا الفرائض والواجبات اما سنة واما مندوب وعند الشافعي لا فرق بين الفرض والواجب

الحصكفي وفي المنافع رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجبة في صلوة العيدين حتى يجب سجود السهو اذا قال الله اجل
او اعظم دون غيرها انتهى وفي البحر الاشبه وجوبه في كل صلوة انتهى **ومنها** تكبير ركوع الركعة الثانية من صلوة العيد
قال في الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة هذا التكبير واجب حتى لو تركه يجب سجود السهو واما تكبير ركوع الركعة الاولى
فلا يجب بتركه شئ انتهى وقال في القنية ذكر البزدوي انه لو ترك تكبيرة الركوع من صلوة العيد يلزمه السهو دون غيرها
قلت الظاهر انه اراد بها تكبيرة الركوع الثاني لانها تقوى بتكبيرات العيد لكونها تبعا لها انتهى وفي حواشي مراقي الفلاح
للطحطاوي هذا لا يظهر الا اذا اخر التكبيرات عملا بالمندوب فاما اذا خالف وقدمها اول الركعة فلا تجب لعدم العلة
المذكورة فيما يظهر انتهى ومن ههنا يظهر ان كلام قاضيخان لا يجب السهو بترك تكبيرات الركوع والسجود مخصوص بما سوى
التكبير المذكور **ومنها** تكبير القنوت على رأي البعض قال صاحب الظهيرية انه لو ترك تكبيرة القنوت فانه لا رواية
لهذا قيل يجب السهو اعتبارا بتكبيرات العيدين وقيل لا يجب انتهى وقال صاحب البحر جزم المشائخ بوجوب سجود السهو
بترك تكبير القنوت وينبغي ترجيح عدم الوجوب لانه الاصل ولا دليل عليه بخلاف تكبيرات العيد فان دليل الوجوب المواظبة
مع قوله تعالى ويذكر اسم الله في ايام معلومات انتهى واما رفع اليدين عند تكبير القنوت فليس بواجب كرفع اليدين عند
تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين فلا يجب السهو بتركه كما في فتاوى قاضيخان وذكر صاحب الدر المختار تبعا لصاحب
النهر منها تكبيرة ركوع ثالثة الوتر ونسباه الى الزيلعي وتعقبهما المفتي ابو السعود بانه لا وجود لهذا في كلام الزيلعي
ولعله سبق نظره الى كلام الزيلعي بقوله لو ترك التكبيرة التي بعد القراءة قبل القنوت سجد للسهو فتوهم ان هذه تكبيرة
الثالثة من الوتر وليس كذلك وانما هي تكبيرة القنوت ومنها اتيان كل واجب وفرض في محله ومنها انصات المقتدي
ومنها متابعة الامام وسترد عليك تفاصيل كل ذلك وذكر بقية الواجبات في شرح الابواب الاتية خصوصا باب
سجود السهو ان شاء الله تعالى **قال** وسن غيرها او ندب **ش** مثل الثناء والتعوذ والتسمية ورفع اليدين في تكبيرة
الاحرام وتوجيه اصابع الرجلين نحو القبلة في السجود وغير ذلك مما سيأتي ذكرها سنن وحكمها على ما في كتب الاصول
ان تركها لا يوجب فسادا ولا سهوا بل اساءة دون الاساءة التي تلزم بترك الواجب ان تركه عامدا غير مستخف واما
ان تركه ساهيا فلا اثم عليه وان تركه مستخفا كفر ومثل زيادة تسبيحات الركوع والسجود على الثلث وتطويل القيام
وغير ذلك مندوبات يثاب فاعلها ولا يأثم تاركها **قوله** اى ما عدا الفرائض والواجبات الخ لله در الشارح حيث
اصلح عبارة المتن فانه كان المتبادر منها ان ما عدا المذكورات اما سنن واما مندوبات مع انه ليس كذلك لما
عرفت ان لها فرائض وواجبات غير المذكورات ايضا فاصلحه بان لم يجعل المرجع المذكورات بل الفرائض والواجبات
فصار المعنى سن غير الواجبات والفرائض سواء كانت مذكورات قبل او لا او ندب فتبصر **قوله** وعند الشافعي
لا فرق الخ توضيحه على ما في كتب الاصول ان الفرض عندنا عبارة عما ثبت لزومه بدليل قطعي وحكمه انه يكفر جاحده
ويستحق تاركه العقاب والواجب عبارة عما ثبت لزومه بدليل ظني كالعام المخصوص البعض وخبر الاحاد ونحو ذلك
وحكمه اللزوم عملا لا علما فلا يكفر جاحده ويفسق تاركه ما لم يستخف وذكر ابو زيد الدبوسي ان هذا الفرق متناسب
للمعنى اللغوي ايضا فان الفرض في اللغة التقدير والوجوب السقوط والثابت بالقاطع هو الذي يعلم من حاله

علم ما عرف فی اصول الفقه فعندہ افعال الصلوٰة اما فرائض واما سنن واما مستحبات ثم فاذا اراد الشروع کبر

ان الله تعالی قدرہ علینا والثابت بما فیه شبهة ساقط عنا ولا یعلم تقدیرہ علینا انتهی وقالت الشافعیة الفرض والواجب مترادفان لا فرق بینهما اذ لم ینقل عن احد من صاحب الشرع واصحابه ان الواجب غیر الفرض والقول الفیصل فی هذا المقام علی ما ذکرہ المحققون ان اصحابنا ان ارادوا ان الفرض والواجب فی الشرع کالکتاب والسنة واقوال الصحابة متفاوتان فهو غیر واضح ولا بد من الدلیل علیه بل الظاهر انهما بمعنی اللزوم فی الشرع لا غیر وکیف والشبهة فی الدلائل انما طرأت الآن ولم تکن فی ذلک الزمان وان ارادوا الاصطلاح فی ذلک فلا وجه لانکار احدهما علی الآخر اذ لا مشاحة فی الاصطلاح وان ارادوا ان احکام الواجبات متفاوتة بتفاوت قوة الدلیل وضعفه فالاشبه بالتحقیق هو التخصیص باسم لیسهل ترتب الاحکام والظاهر ان الشافعیة ایضا لا ینکرون تفاوت الاحکام وفی اصول فخر الاسلام البزدوی بعد ذکر الفرق بین الواجب والفرض بما مر وانکر الشافعی هذا القسم والحقه بالفرائض فقلنا له ان انکر الاسم فلا معنی له بعد اقامة الدلیل علی انه یخالف اسم الفریضة لان الفرائض مقدرة فی الشرع والفرض یشیر الی شدة الرعایة واما الواجب فانما اخذ من الوجوب وهو السقوط وان انکر الحکم بطل انکارہ ایضا لان الدلائل نوعان ما لا شبهة فیه من الکتاب والسنة وما فیه شبهة وهذا امر لا ینکر واذا تفاوت الدلیل تفاوت الحکم وبیان ذلک ان النص اوجب قراءة القرآن فی الصلوٰة وهو قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القرآن وخبر الواحد وفیه شبهة عین الفاتحة فلم یجز تغییر الاول بالثانی بل یجب العمل بالثانی علی انه تکمیل لحکم الاول مع اقرار الاول وذلک فی ما قلنا وکذلک الکتاب اوجب الرکوع وخبر الواحد اوجب التعدیل وکذلک الطواف مع الطهارة فمن رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبیل ومن سواہ بالکتاب والسنة المتواترة فقد اخطأ فی رفعه عن منزلته ووضع الاعلی فی منزلته وانما الطریق المستقیم ما قلنا **قوله** فعندہ افعال الصلوٰة اه اقول المتبادر من الفعل عندهم ما یصدر من الایدی والارجل مقابل القول فیرد علی الشارح انه لا وجه لتخصیص الافعال بالذکر بل الاقوال عند الشافعی ایضا والظاهر انه اراد به المعنی الاعم الشامل لفعل اللسان ایضا فیندفع الاشکال **قال** فاذا اراد الشروع کبر لما فرغ عن بیان فرائض الصلوٰة وواجباتها واشار الی السنن والمندوبات اجمالا شرع فی بیان ترتیب اجزاء الصلوٰة وبیان هیأتها بحیث ینطوی ذکر السنن والمندوبات تفصیلا وعبارة الهدایة فی هذا المقام واذا شرع فی الصلوٰة کبر ولما کان معنی واذا شرع اذا اراد الشروع من قبیل قوله تعالی واذا قرأت القرآن وکان قوله فی الصلوٰة مما لا حاجة الیه لان البحث بحث صفة الصلوٰة فلا یفهم من الشروع الا الشروع فیها ترک المصنف تلک العبارة واختار ما هو احسن منها وهذا من عادة المصنف انه لا یترک عبارة الهدایة الا لمصلحة تدعوہ الیه ای اذا اراد الشروع فی الصلوٰة نفلا کانت او فرضا واجبا کانت او سنة قال الله اکبر **وفیه** اشارة الی انه لا یصیر شارعا بمجرد نیة الصلوٰة وهذا باتفاق الائمة الاربعة خلافا للزهری واسمعیل بن علیة وابی بکر الاصم والاوزاعی ومن تبعهم فانهم یقولون یصیر شارعا بمجرد النیة کما فی البنایة والی ان من شروط صحة التحریمة ارادة الشروع فی الصلوٰة وذکر الشرنبلالی لصحتها شروطا **الاول** ان توجد مقارنة للنیة بلا فاصل اجنبی کالاکل والشرب ونحوهما واشار المصنف الی هذا الشرط بهذا القول **والثانی** الاتیان بالتحریمة قائما او منحنیا قلیلا قبل انحنائه للرکوع قال فی البرهان لو ادرک الامام راکعا فحنی ظهره ثم کبر ان کان ال

مطلب فی عادة المصنف فی تقلید عبارة الهدایة

مطلب شروط صحة التحریمة

حاذفا

القيام اقرب صح الشروع ولو اراد به تكبيرة الركوع وتلغو نيته انتهى وهذا الشرط لم يذكره المصنف ولا الشارح بل ولا صاحب الهداية ولابد منه **والثالث** عدم تاخير النية عن التحريمة خلافا للكرخي ولا اعتداد بقوله كما مر تحقيقه واشار المصنف الى هذا بقوله هذا حيث رتب التكبير على ارادة الشروع فيعلم منه انه لا يجوز ترتيب ارادة الشروع على التكبير **الرابع** النطق بالتحريمة بحيث يسمع نفسه بدون صمم فان نطق به بحيث لم يسمع نفسه لا يصح على الصحيح ولو كان به صمم او كانت اصوات كثيرة تمنع السماع فالشرط ان يكون بحيث لو ازيل المانع لامكن السماع كذا قال القهستاني واشار المصنف الى هذا الشرط بقوله في فصل القراءة ادنى المخافتة اسماع نفسه هو الصحيح كذا في كل ما يتعلق بالنطق وسياتي توضيحه **الخامس** نية المتابعة مع نية اصل الصلوة للمقتدى واشار اليه المصنف بقوله في الباب السابق وللمقتدى نية صلاته واقتدائه **السادس** تعيين الفرض **والسابع** تعيين الواجب واشار اليهما المصنف بقوله سابقا وللفرض شرط تعيينه **والثامن** ان لا يمد الهمزة في الله ولا باء اكبر واشار اليه المصنف بقوله حاذفا وستطلع على توضيحه **والتاسع** ان ياتي بجملة تامة فلو قال الله لا يصير شارعا في ظاهر الرواية وذكر السرخسي انه يصير شارعا عند ابي حنيفة لا عند محمد كما في الذخيرة واشار المصنف اليه بقوله كبر اي قال الله اكبر **والعاشر** ان يكون بذكر خالص لله تعالى وسيذكره المصنف بقوله ويا اللهم اغفر لي لا **الحادي عشر** ان لا يكون بالبسملة لان البسملة تبركا فكانه قال اللهم بارك لي وكذا باعوذ بالله من الشيطان الرجيم كما في الذخيرة واشار اليه المصنف بالقول المذكور **الثاني عشر** ان لا يحذف الهاء من الجلالة **الثالث عشر** ان ياتي بالالف في اللام الثانية من الجلالة **الرابع عشر** ان لا يقرن التكبير بما يفسده بان يكون شبيها بكلام الناس **الخامس عشر** كونها بلفظ العربية للقادر عليها في الصحيح كما ذكره العيني في شرح الكنز فهذا ما اورده الشرنبلالي في مراقي الفلاح ونور الايضاح وذكر في نظم مستقل عشرين شرطا ثم ادخلها في رسالتي درر الكنوز وشرح الوهبانية وهو هذا

شروط التحريم حظيت بجمعها … مهذبة حسنا مدى الدهر تزهر
دخول الوقت واعتقاد دخوله … وستر وطهر والقيام المحرر
ونية اتباع الامام ونطقه … وتعيين فرض او وجوب فيذكر
بجملة ذكر خالص عن مراده … وبسملة عرباء ان هو يقدر
وعن ترك ها اولها جلالة … وعن مد همز او في باء باكبر
وعن فاصل فعل كلام مباين … وعن سبق تكبير ومثلك يعذر
فذونك هذي مستقيما القبلة … لعلك تحظى بالقبول وتشكر
فجملتها العشرون بل زيد غيرها … وناظمها يرجو الجواد فيغفر
وازكى صلاة مع سلام المصطفى … ذخيرة خلق الله للدين ينصر

قلت لا يخفى على من له تبصر ان من جملة هذه الشروط شروط الصلوة من حيث هي صلوة لا شروط التحريمة فقط فالاولى حذفها وما بقي بعد حذفها بعضها متداخلة في بعض فالاولى الاختصار والاقتصار مع انه لا يصح بعضها كالشرط الخامس عشر فانه تبع فيه العيني ولم يصب التابع ولا المتبوع كما فصلته في رسالتي احكام النفائس في اداء الاذكار بلسان الفارس **قال** حاذفا المراد بالحذف الاسراع وترك المد كما ذكره الشارح وهو اولى من حمله على حذف حركة الاخر المسمى بالجزم في الاصطلاح كما لا يخفى وذكر التمرتاشي في منح الغفار بجزم الراء في التكبير لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم انتهى وفي الحلية **اعلم** ان المسنون حذف التكبير سواء كان للافتتاح او في اثناء الصلوة قالوا الحديث ابراهيم النخعي موقوفا عليه

مطلب حديث التكبير جزم والاذان جزم

بعد رفع يديه

ومرفوعا الاذان جزم والتكبير جزم انتهى وفي المقاصد الحسنة للسخاوي حديث التكبير جزم لا اصل له في المرفوع مع وقوعه في كتاب الرافعي وانما هو من قول ابراهيم النخعي حكاه الترمذي في جامعه عنه عقيب حديث حذف السلام سنة ومن جهته رواه سعيد بن منصور في سننه بزيادة والقراءة جزم والاذان جزم وفي لفظ عنه كانوا يجزمون التكبير واختلف في لفظه ومعناه فقال الهروي في الغريبين عوام الناس يضمون الراء من الله اكبر وقال ابو العباس المبرد الله اكبر بالتسكين فان الاذان سمع موقوفا غير معرب في مقاطعه وكذا قال ابن الاثير في النهاية ان معناه ان التكبير والسلام لا يمدان ولا يعرب التكبير بل يسكن آخره وتبعه المحب الطبري وهو مقتضى كلام الرافعي في الاستدلال به على ان التكبير جزم لا يمد ويمكن الاستشهاد له بما اخرجه الطيالسي في مسنده من طريق ابن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فكان لا يتم التكبير لكن خالفهم شيخي رحمه الله تعالى قائلا في ما قالوه نظر لان استعمال لفظ الجزم في مقابل الاعراب اصطلاح حادث لاهل العربية فكيف تحمل عليه الالفاظ النبوية يعني على تقدير الثبوت وجزم بان المراد بحذف السلام وجزم التكبير الاسراع به وقد اسند الحاكم عن ابي عبد الله انه سئل عن حذف السلام فقال لا يمد وكذا اسنده الترمذي في جامعه عن ابن المبارك انه قال لا يمد مدا قال الترمذي وهو الذي استحبه العلماء وقال الغزالي في الاحياء يحذف السلام ولا يمده مدا هو السنة وقيل معناه اسراع الامام به لئلا يسبقه المأموم واما اللفظ فجزم فهو بالجيم والزاي المعجمة وضبطه بعضهم بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه السرعة حكاه ابن سيد الناس وكذا المحدث السروجي من الحنفية وحديث حذف السلام سنة اخرجه ابو داود والترمذي وابن خزيمة والحاكم انتهى كلامه ملخصا وفي رسالة الاحاديث المشتهرة للجراحي سئل السيوطي عن حديث التكبير جزم فقال هو غير ثابت كما قال الحافظ ابن حجر وانما هو من قول ابراهيم النخعي ومعناه كما قال جماعة منهم الرافعي انه لا يمد واغرب المحب الطبري فقال معناه لا يمد ولا يعرب آخره وهذا الثاني مردود بوجوه **احدها** مخالفته لتفسير الراوي عن النخعي والرجوع الى تفسيره اولى **وثانيها** مخالفته لما فسره به اهل الحديث والفقه **وثالثها** اطلاق الجزم على حذف الحركة الاعرابية ولم يكن معهودا في الصدر الاول انتهى **قال** بعد رفع يديه ذكر القدوري في مختصره رفع يديه مع التكبير فاشار الى اشتراط المقارنة وهكذا ذكره قاضيخان والبقالي وشيخ الاسلام خواهرزاده وهو المروي عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي وبه قال احمد واليه ذهب مالك والاصح انه يرفع يديه اولا ثم يكبر كما ذكره المصنف وعليه اكثر مشائخنا لان رفع يديه اشارة الى نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والاعراض عما سواه والتكبير اثبات لكبريائه والنفي مقدم على الاثبات كذا في شروح مختصر القدوري وشروح الهداية وفي البحر الرائق في وقت الرفع ثلثة اقوال **الاول** انه يرفع مقارنا للتكبير وهو المحكي عن الطحاوي فعلا والمروي عن ابي يوسف واختاره شيخ الاسلام وقاضيخان وصاحب الخلاصة والتحفة والبدائع والمحيط قال البقالي هو قول اصحابنا جميعا ويشهد له المروي عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يرفع يديه مع التكبير رواه ابو داود وفسر قاضيخان المقارنة بان تكون بدايته عند بدايته وختمه عند ختمه **والقول الثاني** ان وقته قبل التكبير ونسبه في المجمع الى ابي حنيفة ومحمد وفي غاية البيان الى عامة علمائنا وفي المبسوط الى اكثر مشائخنا وصححه في الهداية ويشهد له في الصحيحين عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه **القول الثالث** انه يكبر اولا ثم يرفع يديه

ش المراد بالحذف ان لا ياتي بالمد في همزة الله ولا في باء اكبر

ويشهد له ما في صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا صلى كبر ثم رفع يديه ورجح صاحب الهداية ما صححه بان فعله نفي الكبرياء عن غيره تعالى والنفي مقدم على الاثبات كما في كلمة الشهادة واورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره ورد بانه لم يدع لزومه في غيره وانما الكلام في الاولوية ففي الاقوال الثلثة رواية فيونس انه عليه الصلوة والسلام فعل كل ذلك ويترجح من بين افعاله تقديم الرفع انتهى **قلت** روى النسائي في سننه وابو داود ومسلم عن ابن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم يكبر وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع ويفعل ذلك حين يرفع راسه من الركوع ويقول سمع الله لمن حمده ولا يفعل ذلك في السجود وروى مسلم عن ابي قلابة انه رأى مالك بن الحويرث اذا صلى كبر ثم رفع يديه واذا اراد ان يركع رفع راسه وحدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يفعل هكذا وروى ابو داود عن عبد الجبار بن وائل قال حدثني اهل بيتي عن ابي انه حدثهم انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرفع يديه مع التكبير وروى ابن حبان في زوائده عن ابي حميد الساعدي كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قام الى الصلوة استقبل القبلة ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم قال الله اكبر فهذه الروايات وامثالها تشهد بأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل كل ذلك في ازمنة مختلفة ومن ثم اختلفوا في وقت الرفع اختلافا في الاولوية بعد اتفاقهم على جواز كل واحد منها **فروع** في المحيط الادب ان يخرج اليدين من الكم انتهى وفي جامع الرموز عن المفيد ترك الاخراج بدعة في حق الرجال سنة في حق النساء انتهى وقد ورد في الاخبار والآثار ما يبين جواز كلا الامرين فروى ابو داود عن وائل بن حجر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رفع يديه حيال اذنيه ثم اتيتهم فرأيتهم يرفعون ايديهم الى صدورهم في افتتاح الصلوة وعليهم برانس واكسية وروى ايضا عنه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الشتاء فرأيت اصحابه يرفعون ايديهم في ثيابهم في الصلوة وفي القنية عن الوبري رفع اليدين للتكبير خارج الكمين وفيهما سواء في الفضل لكن خارج الكمين اولى انتهى وفي شرح صحيح مسلم للنووي لو كان اقطع اليدين من المعصم يرفع الساعد وان قطع من الساعد رفع من العضد على الاصح انتهى وقواعدنا لا تاباه وفي التبيين لو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ عن التكبير لم يات به لفوات محله وان ذكره في اثناء التكبير رفع وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكن وان امكنه رفع احدهما دون الاخرى رفعها **قوله** المراد بالحذف الخ كان الاولى ان يذكره قبل قول المصنف بعد رفع يديه وتفسير الحذف بهذا ماثور عن السلف وفي النهاية لابن الاثير حديث حذف السلام سنة هو تخفيفه وترك الاطالة فيه ويدل عليه حديث النخعي التكبير جزم والسلام جزم انتهى وفي المغرب الحذف القطع والاسقاط يجعل عبارة عن ترك التمطيط والتطويل في الاذان والقراءة وهو من باب ضرب يضرب انتهى وفي توضيح المقامات المد في التكبير لا يخلو اما ان يكون في الله او في اكبر فان كان في لفظ الله فلا يخلو اما ان يكون في اوله او اوسطه او آخره فان كان في اوله كان خطأ ولكن لا تفسد به الصلوة وقال بعض مشائخنا يوهم الكفر وان كان في وسطه فالصحيح انه لا يفسد الصلوة وان كان في آخره فهو خطأ لكن لا يفسد ايضا واما اذا كان المد في اكبر فانه يفسد الصلوة سواء كان في اوله او وسطه او آخره واذا تعمد في وسطه كفر لان الاكبار اسم للشيطان و ان لم يتعمد لا يكفر ويستغفر ويتوب كذا في جامع المضمرات وفي الهداية يحذف التكبير حذفا لان المد في اوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاما وفي آخره لحن من حيث اللغة انتهى قال العيني في شرحها اذا مد الهمزة في اول الله صار ما يكفر

م غير مفرج اصابعه ولا ضام ش بل يتركها على حالها

ولا تجوز الصلوة لكونه شاكا في كبرياء الله تعالى هكذا قاله الاترازي والذي قاله المصنف هو الحق لان الهمزة للانكار وضعا ولكن يجوز ان تكون للتقرير فلا يلزمه الكفر انتهى وفي البحر الرائق لو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا وكذا لو مد الف اكبر او باءه لا يصير شارعا لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان وقد بحث الاكمل في العناية في قولهم انه اذا مد الهمزة في الله تفسد الصلوة ويكفر ان تعمده بانه يجوز ان تكون الهمزة للتقرير فلا يكون هنا الكفر ولا فساد وفي هذا البحث نظر لان ابن هشام قال في مغني اللبيب الرابع التقرير ومعناه حمل المخاطب على الاقرار والاعتراف بامر قد استقر عنده ثبوته او نفيه انتهى وليس الله اكبر من هذا القبيل اذ ليس ههنا مخاطب كما لا يخفى لكن ذكر في المطول ان التقرير يقال على التحقيق والثبوت ويقال على حمل المخاطب الخ ولعل الاكمل اراد المعنى الاول انتهى وفي النهاية لو ادخل المد بين الباء والراء في لفظ اكبر عند افتتاح الصلوة لا يصير شارعا في الصلوة بخلاف ما لو فعل المؤذن في اذانه حيث لا تجب الاعادة وان كان خطأ لان امر الاذان اوسع كذا في الجامع الصغير للامام المحبوبي انتهى وفي حلية المحلي المد ان كان في الله فاما في اوله او وسطه او آخره فان كان في اوله لم يصر شارعا وافسد الصلوة لو في اثنائها ولا يكفر ان كان جاهلا لانه جازم والاكفار للشك في مضمون الجملة وان كان في وسطه فان بالغ حتى حدثت الف ثانية بين اللام والهاء كره قيل والمختار انها لا تفسد وليس ببعيد وان كان في آخره فهو خطأ ولا يفسد ايضا وقياس عدم الفساد فيهما صحة الشروع بهما وان كان المد في اكبر فان في اوله فهو خطأ مفسد وان تعمده قيل يكفر للشك وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في انه لا يصح الشروع به وان في وسطه فسد ولا يصح الشروع فيه وقال الصدر الشهيد يصح وفي المبتغى لا يفسد لانه اشباع وهو لغة قوم وقيل يفسد لان اكبار اسم ولد ابليس فان ثبت انه لغة فالوجه الصحة وان في آخره فقد قيل تفسد الصلوة وقياسه ان لا يصح الشروع به ايضا انتهى ملخصا **فروع** اذا افتتح المؤتم وفرغ من قوله الله قبل ان يفرغ الامام من قوله الله لا يجزيه سواء قال اكبر مع الامام او بعده او قبله وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف اذا قال اكبر بعد الامام يجزيه ولو قال الله مع الامام او بعده وفرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام او بعده فقد قيل على قول ابي حنيفة يجزيه لانه لو اقتصر على قوله الله فقط يجزيه فكذا ههنا وقيل لا يجزيه بالاتفاق ثم الافضل في حق المقتدي في تكبيرة الافتتاح عند ابي حنيفة ان تكون مع الامام وقالا يكبر بعد تكبيرة لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم جعل وقت تكبير المقتدي ما بعد تكبير الامام فانه اذا قال اذا كبر فكبروا فاتى بتكبير المقتدي بحرف الفاء وانه للتعقيب وعلى قولهما اذا كبر المقتدي مقارنا لتكبير الامام قال ابو يوسف في رواية المعلى يجزيه وقال في رواية اخرى لا يجزيه وقد اساء واذا لم يعلم المؤتم انه كبر قبل الامام او بعده ذكر هذه المسألة في الهارونيات وجعلها على ثلثة اوجه ان كان اكبر رأيه انه كبر بعد الامام يجزيه وان كان غالب رأيه انه كبر قبل الامام لا يجزيه وان استوت الحالتان يجزيه كذا في الذخيرة وذكر علاء الدين المرغيناني في العيون ان المختار للفتوى في الافضلية قولهما وفي صحة الشروع قوله كما نقله الكفوي في اعلام الاخيار طبقات فقهاء مذهب النعمان المختار **قال** غير مفرج الخ اي لا يتكلف في تفريج الاصابع عند رفع اليدين ولا في ضمها بل يتركها عند الرفع كما كانت قبله واختار بعضهم استحباب التفريج مستدلين بما رواه ابن حبان من طريق يحيى بن يمان عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينشر اصابعه في الصلوة نشرا والجمهور على خلافه ولم يعتبروا بالرواية المذكورة لقول الترمذي في جامعه بعد روايته هذا الحديث من طريق يحيى عن ابن ابي ذئب حديث ابي هريرة قد رواه غير واحد عن ابن ابي ذئب

ثم ماسًّا بإبهاميه شحمتي اذنيه

عن سعيد بن سمعان عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا دخل في الصلوة رفع يديه مدا وهو اصح من رواية يحيى بن اليمان واخطأ ابن اليمان في هذا الحديث ثم روى الترمذي عن عبد الله عن عبيد الله عن ابن ابي ذئب عن سعيد قال سمعت ابا هريرة يقول كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه مدا ثم قال قال عبد الله وهذا اصح من حديث يحيى بن يمان وحديث يحيى بن يمان خطأ وفي المرقاة شرح المشكوة لا يندب التفريج الا في حالة وضع الراحتين على الركبتين ولا الضم الا في حال السجود وفي ماسواهما وهو حال الرفع عند التحريمة والوضع عند التشهد يترك على ما عليه العادة من غير تكلف ضم ولا تفريج كذا في شرح المنية انتهى وفي جامع الرموز قال ابو بكر البلخي لا يسن ترك تفريج الاصابع بل يفرج وينشر ويجعل الكف الى القبلة كذا في النظم وعليه الاعتماد وعن بعض المشائخ ان الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء ثم يبسط وقت التكبير كما في المحيط انتهى وفي مراقي الفلاح يسن نشر الاصابع وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها منشورة لان النبي عليه وعلى آله الصلوة والسلام كان اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه انتهى وفيه اشارة الى ان المراد بالنشر المروي في الحديث هو ترك التفريج والضم لا التفريج بالتكلف كما زعمه البعض قال ماسًّا الخ حال ثالثة مترادفة اي لامسا بطرفي ابهاميه شحمتي اذنيه بفتح الشين اي ما لان من اسفل الاذن معلق القرط وعبارة الهداية يرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه فغير المصنف المحاذاة الى المس تبعا لقاضيخان فانه قال في فتاواه يرفع يديه حذاء اذنيه ويمس طرف ابهاميه شحمة اذنيه واصابعه فوق اذنيه انتهى وذكر صاحب الهداية ايضا في مختارات النوازل المس وقال القهستاني في جامع الرموز ذكر في النظم ان محاذاة الابهام الشحمة مسنونة وفي ظاهر الاصول محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنها والمس لم يذكر في المتداولات الا في فتاوي قاضيخان والظهيرية والقول بانه لتحقيق المحاذاة ليس بشيء انتهى وفي شرح صحيح مسلم للنووي المشهور من مذهبنا ومذهب الجماهير انه يرفع يديه حذو منكبيه بحيث يحاذي اطراف اصابعه فروع اذنيه اي اعلاهما وابهاماه شحمتي اذنيه وراحتاه منكبيه وبهذا جمع الشافعي بين روايات الاحاديث فاستحسن الناس منه انتهى وتفصيل المقام انه قد ورد عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه روايات مختلفة في كيفية الرفع فروى الجماعة الا مسلما عن ابي حميد الساعدي في حديث طويل انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه وروى ابن حبان ايضا مثله وروى النسائي وابو داود والطحاوي ومسلم عن ابن عمر وابو داود والطحاوي عن علي رض نحوه فذهب جمع من العلماء الى انه يرفع المصلي يديه حذو منكبيه مستدلين بهذه الروايات وهو المشهور من مذهب الشافعي والمنقول في كتب اصحابنا عنه واختاره بعض المالكية ايضا والذي في كتب الشافعية المعتمد عليها كشرح مختصر ابي شجاع والانوار والمنهاج والتحفة وغيرها على ما رأيته هو ما ذكره النووي في شرح صحيح مسلم وهو تفصيل حسن واستدل اصحابنا بما رواه مسلم وابو داود والنسائي والطبراني والدارقطني والطحاوي وغيرهم عن وائل بن حجر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رفع يديه ووضعهما حيال اذنيه الحديث وروى احمد واسحق بن راهويه في مسنديهما والدارقطني والطحاوي وغيرهم عن البراء بن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا صلى رفع يديه حتى تكون ابهاماه حذاء اذنيه زاد الدارقطني فيه ثم لم يعد وروى الحاكم في المستدرك والدارقطني والبيهقي عن انس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كبر فحاذى بابهاميه اذنيه وروى ابو داود والنسائي ومسلم

والمرأة ترفع حذاء منكبيها فان ابدل التكبير

والدارقطني وغيرهم عن مالك بن الحويرث قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرفع يديه اذا كبر واذا رفع رأسه من الركوع حتى يبلغ بهما فروع اذنيه وروى النسائي وابو داؤد عن ابي هريرة قال لو كنت قدام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لرأيت ابطيه يعني اذا كبر لرفع يديه قال العيني في البناية وجه الاستدلال به ان من رفع يديه الى منكبيه لا يرى ابطه ولا يرى الا من يرفع يديه الى اذنيه انتهى وقال الطحاوي في شرح معاني الآثار بعد تخريجه رواية ابن عمر والبراء وغيرهما فلما اختلفت هذه الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التي فيها بيان الرفع الى اي موضع هو اردنا ان ننظر فاذا فهد بن سليمان قد حدثنا عن محمد بن سعيد قال حدثنا شريك عن عاصم عن ابيه كليب عن وائل بن حُجر قال اتيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرأيته يرفع يديه حذاء اذنيه اذا كبر واذا ركع واذا سجد ثم اتيته من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون ايديهم فيها واشار شريك الى صدره فاخبر وائل في حديثه هذا ان رفعهم الى مناكبهم انما كان لان ايديهم كانت تحت ثيابهم واخبر انهم كانوا يرفعون اذا كانت ايديهم ليست في ثيابهم الى حذو آذانهم فعملنا بالروايتين فجعلنا الرفع اذا كانت اليدان تحت الثياب لعلة البرد الى منتهى ما يستطاع الرفع اليه وهو المنكبان واذا كانتا باديتين رفعهما الى الاذنين وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رح انتهى كلامه وفي البناية قلت لا حاجة الى هذه التكلفات وقد صح الخبر في قولنا وفي ما قاله الشافعي فاختار الشافعي حديث ابي حميد واختار اصحابنا حديث وائل وغيره انتهى وذكر في الهداية للترجيح مذهبنا بان رفع اليدين لاعلام الاصم وهو برفع اليدين الى حيال الاذنين وهو ترجيح حسن وزيادة تحقيقه في حواشي الهداية للمصنف فليطالع والتحقيق في هذا المقام ما ذكره العلامة الجونفوري في حواشي الهداية من ان مذهبنا ومذهب الجماهير انه يرفع يديه حذو منكبيه بحيث يحاذي اطراف اصابعه فروع اذنيه وابهاماه شحمتي اذنيه وراحتاه منكبيه وبهذا جمع الشافعي بين الروايات فلا اختلاف بيننا وبينه في الحقيقة كما يفهم من ظواهر الكتب فافهم وقال ابن الهمام لا معارضة بين الاحاديث فان محاذاة الشحمتين بالابهامين تسوغ حكاية المحاذاة بالمنكبين فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رأينا رواية ابي داؤد عن وائل صريحة في ذلك حيث قال انه ابصر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين قام الى الصلوة فرفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه انتهى وقال علي القاري في شرح المسند الاظهر انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يرفع يديه من غير تقييد الى هيأة خاصة فاحيانا كان يرفع الى حيال منكبيه واحيانا الى شحمتي اذنيه انتهى **قال** والمرأة الخ هذا هو الصحيح عند صاحب الهداية وجمهور المتأخرين ويميل اليه قاضيخان حيث قال في فتاواه المرأة ترفع كما يرفع الرجل في رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال محمد بن مقاتل الرازي ترفع المرأة حذاء منكبيها ويروى في ذلك حديثا وذلك اقرب الى الستر انتهى واطلق المصنف المرأة فشمل الحرة والامة وهو الظاهر وقيل الامة ههنا كالرجل لان كفيها ليست بعورة ذكره في السراج الوهاج وهو ضعيف يشير اليه ما نقله الزاهدي عن صلوة البقالي ترفع المرأة يديها الى منكبيها حذاء ثديها قيل هو السنة في الحرة فاما الامة فكالرجل انتهى حيث عبر عن الفرق بقيل الدال على الضعف وجزم بعدم الفرق بين الامة والحرة ابن امير حاج وابن نجيم وغيرهما من محققي المتأخرين **قال** فان ابدل التكبير فيه اشارة الى ان غير الله اكبر مما يدل على التعظيم يدل لا خلف والفرق بينهما ان البدل يكون

باسم اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او بالفارسية او قرأ بها بعذر

متعذر او ما مع امكان المبدل والقدرة عليه كالمسح على الخف فانه بدل لغسل الرجل في الخف لا يكون مشروعا الا عند تعذر
من الاصل كالتيمم فانه خلف الوضوء وكالايماء للركوع والسجود فانه خلف عنهما **قال** باسم الله اجل او كذا لو قال الرحيم
اكبر يصير شارعا وفي فتاوى الفضلي اذا افتتح الصلوة بقوله الرحمن يصير شارعا عند ابي حنيفة ومحمد واذا افتتح بقوله
الرحيم لا يصير شارعا لانه من الاسماء المشتركة ولو قال اللهم فقد اختلف اهل النحو فيه على قولهما فقال البصريون
يصير شارعا لان الميم بدل عن ياء النداء فكانه قال يا الله وبه يصير شارعا وقال الكوفيون لا يصير شارعا والاول اصح
وفي فتاوى النسفي لو افتتح بقوله سبحانك اللهم وبحمدك يصير شارعا كذا في الذخيرة وفي فتاوى قاضيخان ان افتتح الصلوة
بالتحميد او التهليل او التسبيح يصير شارعا وكذا لو قال اللهم ولو قال الكبير او قال الاكبر او قال الكبر قالوا لا يصير شارعا وهذا
كله قول ابي حنيفة ومحمد واما على قول ابي يوسف اذا كان يحسن التكبير لا يصير شارعا الا بلفظة التكبير انتهى وفي البزازية
كل صفة لا تطلق الا على الله كالرحمن والخالق والرازق يكون شارعا بها وان اطلق على غير الله تعالى او لم يوجد مثله
في القرآن او اشبه كلام الناس كالرحيم والحكيم والكريم لا ولو قال عالم الغيب والشهادة او عالم السر والخفيات او القادر
على كل شيء او الرحيم بعباده يصح لزوال الاشتراك ولو قرنه بما يفسد الصلوة لا يصح كقوله العالم بالمعدوم والموجود او
العالم باحوال الخلق لانه يشبه كلام الناس ويجب ان تكون البداية بلفظ الله حتى لو قال اكبر الله لا يصح انتهى **قال** او
بالفارسية منسوبة الى الفارس بكسر الراء وهو بلاد الفرس كاصفهان والري ونحوهما وقيل هو اسم قلعة نسبت اليها
ولها اقسام خمسة ذكرتها في رسالتي تحفة الثقات في تفاضل اللغات وكان الاولى للمصنف ان يقول او بغير العربية
ليشمل السريانية والعبرانية وغيرهما من الالسنة فان الخلاف بين ابي حنيفة وبين صاحبيه في جواز التكبير والقراءة
وغيرهما من الاذكار به وان لم يكن عاجزا عن العربية عنده وعدم جوازها به الا للعاجز عن العربية عندهما
لا يختص بالفارسية بل يعمها وغيرها من الالسنة على الاصح كما في الهداية وغيرها وخصه احمد بن الحسين البردعي
بالفارسية لمزيتها بحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية ولا وجه له اما رواية فلان مشائخنا
باجمعهم قد نصوا على الخلاف في كل لسان وصححه المحققون واما دراية فلان المعنى لا يختلف باختلاف اللغات لما
كان الاعتبار عند ابي حنيفة للمعنى ولهذا جوز بالفارسية لابد ان يجوز بكل لغة وما ذكره البردعي من مزية
الفارسية فمنقوض بالسريانية التي هي لسان ابينا آدم على نبينا وعليه الصلوة والسلام لتصريح جمع من المحققين
ان افضل الالسنة العربي ثم السرياني والعبراني وبعدهما الفارسية وهي اولى من التركية والهندية وتحقيق هذه
المباحث كلها في تحفة الثقات في تفاضل اللغات فارجع اليه **قال** او قرأ بها بعذر اي عند العجز عن العربية وهذا
بالاتفاق وعند ابي حنيفة تجوز القراءة بغير العربية وان لم يكن عاجزا عن العربية بناء على ان العبرة للمعنى الا انه
يكره خلافا لهما واختلف المشائخ على قوله فقيل انما تجوز عنده اذا كانت على نظم القرآن ونقل الصفار انه يجوز
كيف ما كان وقيل انما يجوز اذا كان ثناء كسورة الاخلاص اما اذا كان من القصص فلا يجوز والاصح انه يجوز
عند الكل عنده وقال فخر الاسلام هذا فيمن لا يتهم في دينه والا فيعد زنديقا واثبت جمع من الفقهاء رجوع
الامام ابي حنيفة الى قولهما على ما روى عنه نوح بن ابي مريم وذكر العيني في شرح الكنز ثم الطرابلسي ثم الشرنبلالي رجوع

او ذبح او سمى فيهما جاز وبا للهم اغفرلى لا اى لان اصل المذهب يجوز ان يبدل بذكر ما يدل على مجرد التعظيم لا يشوب بالدعاء اصر ويضع يمينه

فى مسألة التكبير ايضا الى قولهما وهو خلاف ما عليه عامة الكتب من بقاء الخلاف في مسألة التكبير والتلبية والتسمية وغيرها وهذا المبحث طويل الذيل كم زلت فيه الاقدام وتحيرت فيه الافهام وتحقيقه مع ذكر مستندات الائمة ما لها وما عليها ذكرته فى كتابي النفائس فى احكام الاذكار بلسان الفارسي هو وتحفة الثقات تصنيف ازالطيفات ويجمعنى الله تعالى لجمعهما على وجه لطيف من سبقنى فى ذلك والحمد لله على ذلك قال او ذبح او سمى وهذا ايضا على الخلاف بين ابى حنيفة وبين صاحبيه وفى التاتارخانية عن المحيط على هذا الخلاف لو سبح بالفارسية فى الصلوة او دعا او اثنى على الله تعالى او تعوذ او هلل او تشهد او صلى على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم والظاهر ان الصحة فى هذه المسائل عند ابى حنيفة لا تنفى الكراهة وقد صرحوا به فى مسألة التكبير كما حققته فى احكام النفائس قال وباللهم اغفرلى لا اى لا يجوز الشروع به وكذا بقوله استغفر الله ونحوه قال ويضع يمينه الكلام ههنا فى مواضع فى اصل الوضع وفى مكانه وفى وقته وفى صفته اما الاول فاختلفوا فيه فذهب الشافعى واحمد واسحق واصحابنا وعامة العلماء الى ما ذكره المصنف بقوله هذا قال العينى وهو قول على وابى هريرة والنخعى والثورى وحكاه ابن المنذر عن مالك انتهى وقد وردت فيه اخبار كثيرة وآثار شهيرة فروى النسائى وابن ماجة عن وائل قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا كان قائما فى الصلوة وضع يمينه على شماله وروى الطبرانى بسند صحيح والطيالسى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انا معشر الانبياء امرنا ان نعجل افطارنا ونؤخر سحورنا وننضع ايماننا على شمائلنا فى الصلوة وروى ابوداود والنسائى وابن ماجة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما قال رآنى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد وضعت شمالى على يمينى فى الصلوة فاخذ يمينى فوضعها على شمالى وروى ابن ماجة والترمذى وحسنه عن قبيصة بفتح القاف ابن هلب بضم الهاء وسكون اللام عن ابيه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يؤمنا فياخذ شماله بيمينه قال ابن عبد الله فى الاستيعاب فى احوال الاصحاب هلب الطائى والد قبيصة بن هلب يقال اسمه يزيد بن عدى بن عبد شمس بن عدى فى ان هلبا لقب وقيل بل هو هلب بن يزيد بن قنافة وفد على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو اقرع فمسح راسه فنبت شعره كوفى روى عنه ابنه قبيصة انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واضعا يده اليمنى على اليسرى فى الصلوة وقال ينصرف عن يمينه وشماله فى الصلوة وهو حديث صحيح انتهى وروى ابو داود عن زرعة قال سمعت ابن الزبير يقول صف القدمين ووضع اليد على اليد من السنة وروى البخارى ومالك عن ابى حازم قال قال سهل بن سعد كان الناس يؤمرون ان يضعوا اليد اليمنى على ذراعه اليسرى قال ابو حازم ولا اعلمه الا ينمى ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وذهب مالك الى ان لا يضع اليد بل يرسلهما فى القيام وهو المشهور من مذهبه والمصرح فى كتب اصحابه واستدلوا عليه بان الارسال اشق على البدن من الوضع فان به يجتمع الدم فى رؤس الاصابع واختيار الاشق اولى وبما رواه الطبرانى من حديث معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا كان فى الصلوة رفع يديه قبال اذنيه فاذا كبر ارسلهما وبما اخرجه ابن ابى شيبة عن عفان عن يزيد بن ابراهيم قال سمعت عمرو بن دينار قال كان ابن الزبير اذا صلى يرسل يديه ولا يخفى ما فى هذه الوجوه من الضعف اما الاول فلان الرأى لا يعارض النص وقد دلت النصوص الصريحة الصحيحة على الوضع ولعلها لم تبلغ مالكا رح واما الثانى فلان فى طريقه الخصيب بن جحدر وقد كذبه شعبة ويحيى بن القطان كذا ذكره العينى على ان قوله ارسلهما لا دلالة له على الارسال فى تمام القيام فلعله ارسلهما عند قراءة سبحانك اللهم وبحمدك الخ ثم وضعهما واما الثالث فلان اثر ابن الزبير فعلا بعد سلامة طريقه عن غوائل الجرح لا يوازى المرفوع من فعل صاحب الشرع صلى الله عليه وعلى آله وسلم

تحت سرته

ومن ههنا قال بعض المحققين ان الارسال لا يثبت من طريق لا صحيح ولا ضعيف ولمولانا علي القاري المكي رسالة يحقق فيها ثبوت الوضع ونفي الارسال وقال المحدث الدهلوي في فتح المنان رأيت بعض الفقهاء المالكية وسألته عن هذه المسألة فقال الوضع في الظاهر علامة الادب والحضور واذا لم تكن هذه الحالة في الباطن كان الباطن مخالفا للظاهر وهذا يشبه النفاق فقلت هذا يؤيد مذهب الوضع لكونه علامة الادب فسكت وقال يجوز عندنا الوضع ايضا انتهى وذهب الاوزاعي ومن تبعه الى انه يخير بين الوضع والارسال وفي ماذكرناه غنية عن دفعه وأما مكان الوضع فذكره المصنف بقوله تحت سرته وهو مختار بعض اصحاب الشافعي لان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وابعد من التشبه باهل الكتاب واقرب الى ستر العورة وحفظ الازار عن السقوط وقد روى ابو داؤد عن ابي جحيفة ان عليا رض قال السنة وضع الكف على الكف في الصلوة تحت السرة وهو وان كان ضعيفا كما ذكره النووي بناء على ان في اسناده عبد الرحمن بن اسحق وهو ضعيف عند المحدثين لكن له شواهد **فمنها** ما رواه ابو داؤد ايضا عن ابن جرير الضبي عن ابيه قال رأيت عليا رض يمسك شماله بيمينه على الرسغ تحت السرة وروى ايضا وقال ليس بالقوي عن ابي هريرة قال اخذ الاكف في الصلوة تحت السرة وروى احمد والبيهقي والدارقطني ورزين في كتابه عن علي رضي الله تعالى عنه نحوه واختار الشافعي ومن تبعه الوضع فوق السرة على الصدر كما هو المشهور عنه والمصرح به في الحاوي وغيره او تحته كما ذكره النووي والخطيب وغيرهما من فقهاء مذهبه مستندا بما رواه ابن خزيمة عن وائل قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فوضع اليمنى على يده اليسرى على صدره وبما روي عن ابن عباس وعلي رض انهما قالا في تفسير قوله تعالى فصل لربك وانحر اي وضع اليد على النحر وهو الصدر واجاب عنه اصحابنا كما ذكره ابن الهمام ان مدلول اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين على النحر فالمراد هنا النحر على الاصح نحر الاضحية ثم قال ابن الهمام الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى وكونه تحت السرة او الصدر لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود تحت السرة انتهى وفي فتح المنان مذهب الامام احمد ايضا جعلهما تحت السرة كمذهب ابي حنيفة لكن قال شارح كتاب الخرقي عنه والرواية الثانية ان الافضل جعلهما تحت صدره لما روى قبيصة بن الهلب عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يضع يده على صدره والثالثة التخيير بين الوضعين واختارها ابن ابي موسى وابو البركات لورود الامر بهما فالامر فيهما واسع ومذهب مالك ارسال اليدين والوضع رخصة والعجب انه لا يوجد حديث يتمسك له لا في جامع الاصول الذي جمع احاديث الكتب الستة التي منها الموطا ولا في الجامع الكبير مبوب جمع الجوامع للسيوطي لا من رواية مالك ولا من غيره واعجب من ذلك انه لم يذكر في رسالة ابن ابي زيد في مذهبه انتهى ثم هذا كله في حق الرجال واما في حق النساء فاتفقوا على ان السنة لهن وضع اليدين على الصدر لانه استر لها كما في البناية وفي المنية المرأة تضعهما تحت ثديها وفي بعض نسخها على ثدييها قال ابن امير حاج في شرحها كان الاولى ان يقول على صدرها كما قاله الجم الغفير لا على ثدييها وان كان الوضع على الصدر قد يستلزم ذلك بان يقع بعض ساعد كل على الثدي لكن هذا ليس المقصود انتهى وفي المضمرات ناقلا عن الطحاوي المرأة تضع يديها على صدرها لان ذلك استر لها انتهى وفي الدرة المنيفة المرأة تضعهما وسط الصدر انتهى وأما وقت الوضع فالاصح عند اصحاب الشافعي انه يرسل ارسالا خفيفا بعد التكبير ثم يضع كما ذكره النووي ومثله روي عن محمد في النوادر وعند ابي حنيفة وابي يوسف يضع

كالقنوت وصلوة الجنازة ويرسل في قومة الركوع وبين تكبيرات العيدين

كما فرغ من التكبير ولا يرسل وبه جزم قاضيخان في فتاواه ولم يذكر خلافا لو هو ومن ذكر في الذخيرة والهداية وغيرهما فالوضع سنة القيام الذي له قرار في ظاهر المذهب وسنة القراءة عند محمد كذا في المرقاة شرح المشكوة في شرح حديث وائل انه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم رفع يديه حين دخل في الصلوة وكبر ثم التحف بثوبه ثم وضع اليد اليمنى على اليسرى الحديث الظاهر انه وضع من غير ارسال وهو المعتمد في المذهب وقيل انه يرسل ثم يضع جمعا بين الروايتين وخروجا عن خلاف المذهبين وعلى كل فهو حجة على من قال بكراهة الوضع فما قاله ابن حجر من ان فيه التصريح بمشروعيته وانه اولى من الارسال مطلقا خلافا للاولى لقول البغوي ويكره ارسالهما لعدم ثبوت الارسال من فعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقوله اصلا ولو ثبت لكان اولى ان يحمل على الضرورة او بيان الجواز انتهى **واما صفة الوضع** فاختلفوا فيها بناء على اختلاف روايات الحديث ففي بعضها ورد الوضع وفي بعضها الاخذ وورد في رواية النسائي عن وائل وضع اليمنى على كف اليسرى والرسغ والساعد واستحسن كثير من مشايخنا الجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ ليكون عاملا بالحديثين كذا في النهاية وفي البناية قال الوبري لم يذكر في ظاهر الرواية كيفية الوضع فقيل يضع كفه اليمنى على كفه اليسرى وقيل على ذراعه الايسر والاصح وضعها على المفصل وقال الاسبيجابي عند ابي يوسف يضع اليمنى على رسغ اليسرى وعند محمد يضعها كذلك ويكون الرسغ وسط الكف وقال ابو جعفر الهندواني قول ابي يوسف احب الي وفي المفيد ياخذ بالخنصر والابهام وهو المختار وفي الدراية ياخذ كوعه الايسر بكفه اليمنى وبه قال الشافعي واحمد وداؤد وقال ابو يوسف ومحمد يضع باطن اصابعه على الرسغ طولا ولا يقبض و استحسن كثير من المشايخ الجمع بينهما انتهى ومثله في فتح القدير والتبيين وجامع المضمرات وشرح الخلاصة الكيدانية وغيرها ان المستحسن هو الجمع وقال في معراج الدراية بعد ما نقل عن المبسوط والمجتبى والظهيرية وقيل هذا خارج عن المذاهب والاحاديث فلا يكون العمل به احتياطا انتهى وفي نهاية المراد شرح هدية ابن العماد للعلامة عبد الغني النابلسي بعد ذكر قول الجمع وفي هذا نظر لان القائل بالوضع يريد وضع الجميع والقائل بالاخذ يريد اخذ الجميع فاخذ البعض ووضع البعض ليس اخذا ولا وضعا بل المختار عندي واحد منهما لموافقة السنة انتهى وفي امداد الفتاح شرح نور الايضاح قيل هذا الجمع خارج عن المذهب قلت فعلى هذا ينبغي ان يفعل بصفة احد الحديثين مرة وبالاخرى اخرى ليكون جامعا بين المرويين حقيقة انتهى وقال ابن عابدين في رد المحتار يرد عليه انه في كل وقت عمل باحدهما يكون تاركا للآخر والوارد في الاحاديث في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ والذي استحسنه المشايخ فيه العمل بهما جميعا والقاعدة الاصولية انه مهما امكن الجمع بين المتعارضين ظاهرا لا يعدل عنه انتهى **قال** كالقنوت الخ اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة في قنوت الوتر فقال بعضهم يرسل وهو قول ابي يوسف وقال بعضهم يضع وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلوة ان في القومة يرسل على قولهما ايضا كقول محمد فالارسال فيها بالاتفاق وقال اصحاب الفضلي منهم القاضي ابو علي النسفي والحاكم عبد الرحمن بن محمد الكاتب والشيخ اسمعيل الزاهد وغيرهم ان السنة في صلوة الجنازة وتكبيرات العيدين والقومة الوضع وقالوا مذهب الروافض الارسال فليس مخالفتهم وقال الامام ابو حفص السنة في صلوة الجنازة واخواتها الارسال وقال الشيخ الحلواني كل قيام ليس فيه ذكر مسنون ففيه الاعتماد كما في حالة الاعتماد والقنوت

ش ق فالحاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع وكل قيام ليس كذا ففيه الارسال

وصلوة الجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون كما في تكبيرات العيدين فالسنة فيها الارسال وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي والصدر الكبير برهان الائمة والصدر الشهيد كذا في الذخيرة **قوله** فالحاصل ان كل قيام الخ ذكر هاتين الكليتين بهذه العبارة صاحب الذخيرة وصاحب الهداية وشراحها وشراح مختصر القدوري وصاحب المجمع وصاحب مواهب الرحمن و شراحهما وغيرهم وقالوا هاتان الكليتان على مذهبهما وهو المعتمد والمختار للفتوى واما عند محمد فالمعتبر القراءة فيرسل عنده في الثناء وصلوة الجنازة وامثالهما واعترض عليهم بوجوه **احدها** ان حكم القعود ايضا كذلك فلا وجه للتخصيص بالقيام واجاب عنه شيخ زاده في مجمع الانهر بان المراد بالقيام اعم من الحقيقي والحكمي وسبقه الى ذلك علي القاري المكي في شرح النقاية حيث فسر قول الشارح فيها ويضع يمينه على شماله تحت سرته في كل قيام فيه ذكر مسنون الخ بقوله اي حقيقي او حكمي كما اذا صلى قاعدا النفل وتفهم من قوله كما اذا صلى قاعدا على سبيل التمثيل ان المضطجع ايضا كذلك لانه ايضا قيام حكمي و هو ظاهر **وثانيها** ان تقييد الذكر بالمسنون يخرج القراءة فانها فرض فيلزم ان لا يكون الوضع في القيام وجوابه على ما اشار اليه البرجندي والقهستاني كلاهما في شرح النقاية ان المسنون ههنا بمعنى المشروع فان السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين فيشمل الفرض والواجب والسنة **قلت** نعم على هذا يشمل قولهم هذا القيام الذي فيه ذكر مندوب كما في ما بين تكبيرات العيدين فانه ذكر صاحب القنية عن عين الائمة ان التسبيح بينها اولى فيلزم سنية الوضع في ما بينها وليس كذلك فالاولى ان يقال المسنون ههنا مقابل المندوب بقرينة الفروع المذكورة في كلامهم فيدخل فيه الفرض والواجب والسنة لا المندوب **وثالثها** انهم صرحوا قاطبة بان في القومة يسن الارسال على المذهب الاصح بل ادعى بعضهم فيه الاتفاق مع وجود الذكر المسنون فيها وهو التحميد والتسميع فانتقض قولهم كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع بها وكان مقتضاه ان يكون فيها ايضا الوضع على قولهما على ما ذكره صاحب الذخيرة والجواب عنه بان التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها مردود بما قال ابن الهمام من انه خلاف النصوص الظاهرة فان ظواهر النصوص دالة على انهما من سنن نفس القومة وبه يظهر ضعف ما ذكره العيني في البناية من انه ليس في القومة ذكر مسنون والاحسن في الجواب على ما اشار اليه الياس زاده في شرح النقاية وغيره ان المراد من الذكر الذكر الطويل فيكون الحاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون طويل ففيه الوضع وكل ما ليس كذلك سواء لم يكن فيه ذكر مسنون اصلا كما بين تكبيرات العيدين او كان ولم يكن طويلا كالقومة ففيه الارسال واما القول بان هذه المسألة على قولهما كالمستثناة من تلك الكلية كما صدر عن البرجندي في شرح النقاية فضعيف كما لا يخفى وجعل صاحب البدائع الاصل على قولهما ان الوضع سنة قيام له قرار ونقل صاحب الحلية عن شيخ الاسلام انه ذكر في موضع انه على قولهما يرسل في قومة الركوع وفي موضع آخر انه يضع ثم وفق بان منشأ ذلك اختلاف الاصلين لان في هذه القومة ذكرا مسنونا وهو التسميع والتحميد كما مشى عليه في الملتقط وهذا شاهد عدل على ان الاصل المذكور في البدائع والاصل المذكور في عامة الكتب الذي ذكرناه سابقا مختلفان وهو وان كان فرقا لطيفا وتوفيقا شريفا الا انه لا يستقيم على ما فعله صاحب الهداية وغيره من المتاخرين حيث افتوا على الارسال في القومة على قولهما وذكروا الاصل بان كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع فلا بد ان يقيد الذكر بالطويل كما مر سابقا وح فيتحد الاصلان ويكون الاصل المذكور في البدائع كالتفسير للاصل السابق ولهذا جعلهما صاحب البحر واحدا ولم يفرق بينهما

وتبعه تلميذه صاحب التنوير لكن بقي ههنا امر آخر وهو ان المسلّم ان ينمّ عدم الذكر الطويل وكذا عدم القرار في كل قومة لما
صرحوا من ان المصلي ولو سنة يسن له ان ياتي بعد التحميد الادعية الواردة في الاحاديث وح فيوجد القرار والذكر الطويل فيلزم
ان يسن فيها الوضع ولا يفيد تقييد الذكر بالطويل ولا تبديله بالقرار ولا مخلص عنه الا بالتزام الوضع في القومة عند اداء
الذكر الطويل فيها لا مطلقا وهذا وان كان مخالفا لما عليه ظواهر عامة الكتب من انه لا وضع في القومة مطلقا لكن لا مضا يقة
في اختياره بعد ظهور موافقته للاصول كيف وقد ذكر في السراج الوهاج انه لا يرسل بين تكبيرات العيدين لعدم الذكر
ما لم يطل القيام فيضع انتهى اي فان اطاله لكثرة القوم يضع وقال الطحطاوي في حواشي الدر المختار ظاهره يعم كل قيام وعليه
فيضع في قيام صلوة التسابيح الذي بين الركوع والسجود انتهى فتدبر في هذا المقام فانه من مزال الاقدام مكن لت فيه الاقلام
وتحيرت فيه الافهام ولو ارمن فصل المرام كما نقحته في هذا المقام والحمد لذي الجلال والاكرام **فرع** سئلت في سنة اربع
وثمانين بعد الالف والمئتين من الهجرة عن القيام الذي بعد التكبير الثالث من تكبيرات الركعة الثانية من صلوة العيدين
هل يضع اليدين فيه كما انه يضع بعد التكبير الثالث من تكبيرات الركعة الاولى ام يرسلهما كما انه يرسل في ما بين التكبيرات
فطالعت كتب الفن التي كانت حاضرة عندي في ذلك الوقت فلم ار فيها سوى قولهم يرسل اليدين في ما بين تكبيرات
العيدين فاجبت باني لم اجد فيه التصريح الصريح الا ان قولهم كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع وما ليس كذلك
ففيه الارسال ينادي باعلى نداء على ان لا وضع هناك لانه ليس فيه ذكر مسنون كما ذكره ابن الهمام وغيره وترتيبه على
نهج الدليل هكذا هذا القيام المسؤل عنه ليس فيه ذكر مسنون وكل ما ليس فيه ذكر مسنون يسن فيه الارسال فهذا
القيام يسن فيه الارسال ثم وجدت التصريح به في مجالس الابرار لاحمد الرومي رح وعبارته هكذا اذا دخل وقت
صلوة العيد صلى الامام بالناس ركعتين يكبر اولا للافتتاح ثم يضع يديه تحت سرته ثم يثني ثم يكبر ثلث تكبيرات يفصل
بين كل تكبيرتين بقدر ثلث تسبيحات لانها تقام بجمع عظيم وبالموالاة يشتبه على من يكون بعيدا او يرفع يديه عند كل
تكبيرة ويرسلهما في اثنائهن ثم يضعهما تحت سرته بعد الثالثة ويتعوذ ويسمي ويقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر ويركع فاذا
قام الى الركعة الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر بعدها ثلثا يفصل بينهن بقدر ما ذكرنا ويرفع يديه ويرسلهما عند كل
تكبيرة وليس ههنا وضع ثم يكبر ويركع انتهت فحمدت الله حمدا كثيرا وكان هذا كله حين اقامتي بالوطن المعروف بلكنو
ولما دخلت في آخر السنة المذكورة في حيدرآباد نقاها الله عن البدع والفساد رأيت بعض ائمة صلوة العيد يضعون
ايديهم في القيام المذكور قياسا على ما بعد التكبير الثالث في الركعة الاولى فعرضت عليهم الجواب مع التصريح المذكورين عليهم
فتركوه فحمدت الله ثانيا ومن ههنا يخرج الجواب عما سئلت في سنة ست وثمانين ايضا من انه هل يضع مصلي الجنازة
بعد التكبير الاخير من تكبيراته ثم يسلم ام يرسل ثم يسلم وهو انه ليس بعد التكبير الاخير ذكر مسنون فيسن فيه الارسال
تنبيه مهم قد دار الامر بين رفقائنا في السفر المبارك حين دخلنا المدينة المنورة في اوائل سنة احدى وثمانين
بعد الالف والمئتين من الهجرة مع الوالد المرحوم نور الله مرقده ورأينا ان الناس يزورون قبر النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم واصحابه قائمين واضعين ايمانهم على شمائلهم كهيأة الصلوة في ان هل هذه الهيأة من خصائص الصلوة
فلا تجوز عند الزيارة ام لا فتحقق بعد مطالعة كتب الفن ان هذه الهيأة تجوز عند زيارة قبر النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم كما ذكره الكرماني من علمائنا ونقله عنه المحدث الدهلوي في جذب القلوب الى ديار المحبوب وفي لباب المناسك

مطلب لا يرسل اليدين بعد التكبير الثالث من تكبيرات الركعة الثانية من صلوة العيدين

مطلب في وضع اليمين على الشمال في القيام هل هو من خصائص الصلوة

ترمذي

عند ذكر كيفية الزيارة ثم يتوجه مع رعاية الادب ويقوم تجاه الوجه الشريف متواضعا خاشعا مع الذلة والمسكنة والخشية والوقار غاض الطرف مكفوف الجوارح فارغ القلب واضعا يمينه على شماله مستقبلا للوجه الشريف مستدبر القبلة انتهى وفي فتاوى عالمگير نقلا عن الاختيار شرح المختار في بحث الزيارة فيتوجه الى قبره عليه الصلوة والسلام فيقف عند رأسه مستقبل القبلة ويقف كما يقف في الصلوة ويمثل صورته الكريمة انتهى وهذا كله نص في جواز هذه الهيأة عند زيارة قبر النبي صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم كما هو المعتاد لكني لم ار انه عند زيارة قبور الصحابة رضي الله تعالى عنهم هل هو كذلك والظاهر لا لقولهم هذه الهيأة من خصائص الصلوة ولولا انهم استثنوا زيارة القبر النبوي لما قلنا بجواز هذه الهيأة وقال الشيخ علم الدين في شرح المشارق السجود والانحناء للقبور والوقف بين يديها بهيئة التعظيم مكروه انتهى وبهذا ظهر ان ما يفعله الجهال من القيام بهيأة الصلوة عند كل قبر وان لم يكن صاحبه لائقا بالتعظيم اصلا يجب النهي عنه كيف لا وقد ناقش العلامة ابن حجر المكي الهيتمي الشافعي في جوازها عند زيارة القبر النبوي ايضا فقال في كتابه الجوهر المنظم في زيارة القبر المكرم كان يقع في نفسي تردد في ان الاولى في حال الزيارة في غير وقت الدعاء وضع اليمنى على الشمال كما في الصلوة او ارسالهما لان الصلوة امتازت عن غيرها بامور تفردت بها وايضا فهي وظيفة متعلقة بسائر الاعضاء فميز كل عضو بحالة مخصوصة فيها عن غيرها الا ترى ان اليدين لهما حالات مختلفات عند النية وفي القيام والركوع والسجود واذا علمت ان الزيارة ليست مثلها اتجه ان الاولى ارسالهما ثم رأيت الكرماني الحنفي قال يضع يمينه على شماله كالصلوة انتهى وقد علمت وضوح الفرق بينهما فلا وجه الثاني فان قلت تخصيصهم ذلك الوضع بالقيام فيها يدل على انه الادب في كل قيام قلت لا نسلم تلك الكلية اذ لا يقاس بالادب اللائق بالصلوة غيره على ان الارسال في الصلوة ايضا لا بأس به عند الشافعي بل قال مالك انه الاولى وان ذلك الوضع خلاف الاولى او مكروه لكن ما قاله مخالف للسنة الصحيحة ولعله لم يطلع عليها وليس بعبث بل له حكمة واضحة جلية هي ان ذلك الوضع يستلزم كون الامساك محاذيا بالقلب فيتذكر به انه لا يمسك كذلك الا الشيء النفيس ثم ينتقل الى انه لا انفس من القلب فيمسك عن الخواطر التي تطرقه المزيلة لنفاسته فيتذكر بذلك الامساك الحسي الامساك المعنوي الذي هو روح الصلوة وسرها المقصود وعند النظر بهذا اللائق في هذا المقام ايضا يقوى ما قاله الكرماني انتهى كلامه **قلت** الحق الحقيق بالقبول هو انه لا بأس بهذه الهيأة عند زيارة قبر النبي صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم بل هو الاولى للمتادب واما عند زيارة قبر غيره فهو خلاف الاولى خصوصا عند زيارة قبر العوام فاحفظه فانه تنبيه مهم قل من ذكره **قال** ترمذي

اى بعد ما وضع يمينه على شماله يثني لله تعالى سرا اماما كان او ماموما منفردا كان او مسبوقا الا ان ياتي المؤتم والامام يجهر بالقراءة فح لا يثني لاستماع القراءة هو الصحيح كما في الذخيرة وقد رويت قراءة الثناء عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم من حديث عايشة رضي الله تعالى عنها رواه ابوداود والترمذي وضعفاه وابن ماجة والطحاوي ومن حديث ابي سعيد رضي الله تعالى عنه رواه النسائي والبيهقي ومن حديث انس وجابر رواه البيهقي وقد رويت قراءته عن ابي بكر رضي الله تعالى عنه رواه سعيد بن منصور وعن عثمان رواه الدارقطني وعن ابن مسعود رواه البيهقي وعن عمر رضي الله عنه رواه البيهقي والطحاوي وفي صحيح مسلم عن عبدة ان عمر بن الخطاب كان يجهر بهؤلاء الكلمات

[illegible]

ولا يوجه

يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وهذا الجهر كان لتعليم غيره قال ابن الهمام ويؤيده ما في بعض روايات الطحاوي عن عمرو بن ميمون قال صلى بنا عمر بذي الحليفة فقال الله اكبر سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك يسمع من يليه وقد روى اصحاب السنن ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانت له سكتتان في صلاته سكتة بعد التكبير قبل القراءة وسكتة بعد الفراغ من ولا الضالين فعلوا انه كان يثني سرا وروى سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وابن جرير وابن المنذر عن الضحاك في قوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم قال حين تقوم الى الصلوة تقول هؤلاء الكلمات سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك **قال ولا يوجه** فيه خلاف الشافعي واسحق بن راهويه ومن تبعهم فقالوا يجمع المصلي بين الثناء والتوجيه مستدلين بما رواه الطبراني كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا افتتح الصلوة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين قال العيني في اسناده عبد الله بن عامر ضعفه جماعة كثيرة وعن ابن معين انه ليس بشيء انتهى وروى البيهقي من حديث جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي الخ وروى اسحق بن راهويه في كتاب الجامع عن علي انه كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجمع في اول صلاته بين سبحانك وبين وجهت وجهي وروى الطحاوي عن علي رض نحوه وفيه وانا اول المسلمين الخ وروى البخاري وابو داود الترمذي وابن ماجة عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قام الى الصلوة كبر ثم قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله بيديك وانا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك وبظاهر هذه الرواية اخذ الشافعي فلم يقل بالثناء واكتفى على التوجيه والتحقيق ان معنى قوله في هذا الحديث كبر ثم قال اي بعد الثناء كما يظهر من رواياته الاخر ولصحة هذه الاحاديث ونظائرها اختار ابو يوسف ايضا الضم لكن الى قوله وانا من المسلمين لاكتفاء اكثر الرواة على هذا القدر واختلفوا على قوله في وقت التوجيه فقال بعضهم ان شاء قدم التوجيه على الثناء وان شاء اخره ذكره الطحاوي وغيره وذكر قاضيخان انه يقدم الثناء على التوجيه وهو الاصح كما في المجتبى وكذا اختلفوا في انه هل يقول انا من المسلمين او وانا اول المسلمين قال الزاهدي في المجتبى الاصح ان يقول انا من المسلمين لان الاول كذب وفي فساد الصلوة به اختلاف المشائخ انتهى وفي النهاية لو قال انا اول المسلمين اختلف المشائخ فمنهم من يقول تفسد صلاته لانه كذب ومنهم من يقول لا تفسد لانه يحمل على انه اراد به قراءة القرآن لا الانباء عن نفسه انتهى وفي البحر الرائق لو قال انا اول المسلمين اختلفوا في فساد الصلوة به والاصح عدم الفساد وينبغي ان لا يكون فيه خلاف لما ثبت في صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما وتعليل الفساد بانه كذب مردود

لانه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا واذا كان مخبرا فالفساد عند الكل انتهى **قلت** هكذا ذكر ابن امير حاج فتبعه صاحب البحر كما هو دابه وتبعهما صاحب الدر المختار وغيره من المتاخرين والظاهر ان حذف الاول اصح كما ذكره القهستاني وغيره وصحة الروايتين عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم لا ينافيه فان قوله انا اول المسلمين صادق في حقه لانه صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم اول من دخل في الاسلام واما في حقنا فهو كاذب لا يقال هو ليس بصادق في حق النبي صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم ايضا اذ قد سبقه في هذا الوصف ابراهيم على نبينا وعليه الصلوٰة والتسليم قال الله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقال تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين لانا نقول الاسلام ههنا بمعنى الانقياد لا هذا الدين الخاص اذ لم يكن له وجود في ذلك الزمان واما في قوله وانا اول المسلمين فالمراد هو هذا الدين كما قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولا شك في انه عليه الصلوٰة والسلام متفرد وسابق في هذا الوصف والقول بانه انما يكون كذبا من المصلي اذا كان مخبرا عن نفسه واما اذا كان تاليا فلا كما ذكره صاحب النهاية والبحر وغيرهما ففيه ان قراءة (مبتدأ ١٢) التوجيه في هذا الموضع ليس من حيث انه قراٰن بل من حيث انه ذكر واقرار بالعبودية واخبار عن نفسه فيكون (خبر ١٢) قوله وانا اول المسلمين كذبا قطعا ويشهد لما ذكرنا ترك النبي صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم لفظ اول تارة واثباته تارة ولو كان المنظور قراءة القراٰن لما تركه وايضا الوارد في القراٰن قل ان صلاتي ونسكي الخ فلو كان المقصود قراءته لما حذف قل كما في قراءة قل يا ايها الكافرون وامثاله ويؤيده ايضا انه لم يقل احد بتقديم التعوذ على التوجيه ولو كان المقصود منه قراءة القراٰن لقالوا بتقديمه عليه بناء على المختار من ان التعوذ تبع للقراءة وايضا قوله اني وجهت الخ اٰية من سورة الانعام وقوله ان صلاتي ونسكي الخ اٰية من موضع اٰخر منها وقراءة القراٰن في الفرائض على هذه الكيفية بان يقرأ من ههنا اٰية ومن ههنا اٰية مكروهة عندهم ولم يقل احد بكراهة التوجيه المذكور فعلم من هذا كله ان المقصود من التوجيه في ابتداء الصلوٰة هو ما ذكرنا لا القراءة فاحفظ هذا فانه من سوانح الوقت هذا كله عند ابي يوسف واما عند محمد وابي حنيفة ومن تبعهما فالتوجيه ليس بمسنون كما ذكره المصنف واجابوا عن الاحاديث المذكورة بانها محمولة على صلوٰة التهجد وغيرها من النوافل بدليل ما رواه ابو عوانة والنسائي انه صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي للذي الخ فيكون مفسرا لما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فان الاحاديث الواردة فيه تدل على انه الامر المستقر في الفرائض كذا في فتح القدير وفي المجتبى لا يقول اني وجهت الخ في الفرائض عندهما لا قبل التكبير ولا بعده وهو قول ابي يوسف في الاصول واتفقوا على انه يقرأ في النوافل بعد الثناء انتهى وفي البحر الرائق يدفع حمل الاحاديث على النافلة ما رواه ابن حبان في صحيحه كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم اذا قام الى الصلوٰة المكتوبة ومنهم من جمع بينهما ومنهم من اجاب بان ذلك كان في اول الامر يدل عليه ان عمر رضي الله تعالى عنه حين جهر بالثناء فقط ليقتدي الناس به ويتعلموا منه فهو ظاهر في انه الذي كان اٰخر الامر في الفرائض انتهى **قلت** الاظهر ان ياتي المصلي في الفرائض بالثناء وحده مرة ويضم معه التوجيه اخرى عملا بالاحاديث الواردة في ذلك وارجاع جميع روايات الضم الى النوافل مشكل وقال علي القاري في شرح النقاية الاظهر ان ياتي بالتسبيح تارة وبالتوجيه اخرى لعدم ورود الجمع بينهما انتهى ولا يخفى عليك ما فيه فانه قد ورد الجمع ايضا في بعض الروايات كما ذكرناه فافهم **فرع** ورد في رواية ابن مردوية في كتاب الدعاء وابن ابي شيبة زيادة وجل ثناؤك في الثناء وروى الحافظ ابو شجاع في كتاب الفردوس عن

مش اراد بالثناء سبحانك اللهم الخ

ابن مسعود ان من احب الكلام الی الله تعالی قول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالی جدك وجل ثناؤك
ولا اله غيرك وانقص الكلام الی الله ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك قال فی الهداية وجل ثناؤك لم
يذكر فی المشاهير فلا ياتی به فی الفرائض انتهی وفی البناية قال السروجی زاد محمد هذا فی كتاب الحج علی اهل المدينة وفی
شرح الطحاوی ليس عن القدماء قول فی جل ثناؤك ولو قال به لا باس به انتهی وقال صاحب الهداية فی مختارات النوازل
قوله جل ثناؤك لم يذكر فی المشاهير وما روی فهو فی صلوة التهجد انتهی وهذا يوذن بان قوله فی الهداية فلا ياتی به فی الفرائض
له مفهوم ای وياتی به فی النوافل وفی البحران زاد جل ثناؤك لا يمنع وان تركه لا يؤمر وفی الكافی انه لم ينقل فی المشاهير وفی
البدائع ان ظاهر الرواية الاقتصار علی المشهور فالحاصل ان الاولی تركه فی كل صلوة نظرا الی المحافظة علی المروی من غير زيادة
عليه فی خصوص هذا المحل وان كان ثناء لله تعالی انتهی **قلت** هكذا ذكره صاحب الدر المختار تبعا له وقد سبقهما
الی ذلك ابن امير حاج وليس بشئ فان جل ثناؤك ايضا مروی فی بعض الاخبار نعم لم يرو فی المشاهير فينبغی تركه فی الفرائض
نظرا الی المحافظة علی المشاهير وزيادته فی النوافل نظرا الی بعض الروايات كما ذكره فی المختارات وعلی هذا فيحمل قول الحلبی
فی شرح المنية الصغير وان زاد جل ثناؤك لا يمنع من زيادته وان سكت عنه لا يؤمر به لانه لم يذكر فی الاحاديث المشهورة
والاولی تركه الا فی صلوة الجنازة انتهی علی ان معناه الاولی تركه فی جميع الفرائض الا صلوة الجنازة فانها من فروض الكفاية
لكن لا باس بزيادته فيها فالمستثنی منه الفرائض لا مطلق الصلوة حتی يكون معناه الاولی تركه فی جميع الصلوات الا فی
صلوة الجنازة لما عرفت من انه لا باس بزيادته فی النوافل وفی سكب الانهر شرح ملتقی الابحر نقلا عن الحلبی الاولی ترك
جل ثناؤك الا فی صلوة الجنازة وهكذا فی الدر المختار وغيره قال الطحطاوی فی حواشی مراقی الفلاح لعل وجه الفرق
ان صلوة الجنازة يطلب فيها الدعاء فهو محل لها اليق **تنبيه** قد ورد فی الاحاديث المروية فی الصحاح والسنن كثير
من الادعية دعا بها رسول الله صلی الله عليه وعلی اله وسلم بعد تكبير الاحرام قبل القراءة واستدلت الشافعية بها
فجوزوا قراءتها فی الفرائض ايضا واما اصحابنا فحملوا الكل ذلك علی النوافل بدليل ما صرح فی بعض روايات السنن انه
صلی الله عليه وعلی اله وسلم كان يقولها فی التطوع وصلوة الليل والحق ان ارجاع كلها اليه مشكل لتصريح قوله فی الفرائض
فی بعض الروايات ولولا خوف تطويل المقام لفصلت المرام **قوله** اراد بالثناء سبحانك اللهم الخ يريد انه ليس المراد بالثناء
الثناء مطلقا بل الثناء المتعارف وهو سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالی جدك ولا اله غيرك وشرح هذه
الكلمات وان كان مذكورا فی البناية والبحر وغيرهما لكنه لما كان مختصرا مخلا وغرضنا فی هذا التاليف التفصيل لزم
علينا ان نشرحها شرحا يكشف المرام فنقول اضطربت كلماتهم فی تحقيق لفظ السبحان فمنهم من قال انه مصدر
سبح لازما يقال سبح الماء سبحانا اذا ذهب فی الارض وابعد واليه مال الفيروزآبادی فی القاموس وفی شرح ديباجة
الكشاف ومنهم من قال انه علم للتسبيح دائما وهو علم جنس كاسامة للاسد واستدلوا عليه بقول الاعشی ع
سبحان من علقمة الفاخر وهو من قصيدة طويلة له وسببها علی ما فی حواشی تفسير البيضاوی للخفاجی انه لما تنازع
علقمة بن علاثة وابن عمه عامر بن الطفيل الصحابيان رضی الله عنهما علی ما جرت به عادتهم فی الجاهلية فی الشرف ودعوی
الكرم وكان علقمة كريما رئيسا وعامر عاهرا سفيها وساقا ابلا كثيرة للتسخير لمن قوله الفضل وطال النزاع بينهما هاب

له قال ابن عابدين [illegible]

حكام العرب ان يحكم بينهما فاتيا هرم بن سنان ليحكم بينهما فقال لهما انتما كركبتي البعير تقعان على الارض معا وتنهضان معا فلم يرضيا بهذا القول ومكثا سنة لا يحكم احد بينهما الى ان اتى الاعشى مستجيرا بعلقمة فقال اجيرك من الاسود و الاحمر فقال له ومن الموت فقال لا فاتى عامرا فقال له مثله فقال له ومن الموت فقال نعم قال كيف قال ان مت في جواري وديتك فبلغ ذلك علقمة فقال لو علمت مراده لهان علي فعند ذلك قال الاعشى يهجو علقمة ويفضل عليه عامرا بقصيدة طويلة منها

ان الذي فيه تماريتما بين للسامع والناظر قد قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر علقم لا تسفه ولا تجعلن عرضك للوارد والصادر وجه الاستدلال بقوله سبحان من علقمة الفاخر ان السبحان وقع فيه غير منون كما تشهد به الرواية والدراية مع انه ليس بمضاف ولا بمعرف فتعين ان يكون علما حتى يصير غير منصرف بالعلمية والالف والنون المزيدتين فثبت ان سبحان علم لكنه ليس علم شخص بل هو علم جنس وقد ورد عليهم انه لو كان علما دائما لما صحت اضافته واللازم باطل لقولهم سبحان الله وسبحانك اللهم وقد اجابوا عنه بوجوه لا يخلو واحد منها عن شيء **منها** ان امتناع الاضافة في العلم انما هو اذا كان المعنى الوصفي زائلا عنه بسبب العلمية واما اذا كان باقيا كما في السبحان فلا ونظيره قولهم بجواز دخول لام التعريف على اعلام الكتب كالوقاية والهداية والنهاية لبقاء معنى الوصفية فيها **ومنها** ان الاضافة تجوز بان تكون بعد التنكير كما في قولهم جاءني احمدكم **ومنهم** من قال ان سبحان اسم مصدر بمعنى التسبيح وليس بعلم وهذا اما اورده القاضي واشار به الرد على الزمخشري القائل بالعلمية كما هو دابه من انه يشير في ضمن التوضيح كثيرا الرد عليه واختار كونه اسم مصدر جمع من المحققين ممن قبله وبعده ايضا واجابوا عن شعر الاعشى بان المضاف اليه هنا محذوف مقدر اي سبحان الله وفيه وهن ظاهر فانه لا يقدر المضاف اليه الا في ان يبنى المضاف على الضم او يعوض عنه التنوين واذ ليس فليس وبان عدم انصرافه لضرورة الشعر وبان سبحان مضاف الى علقمة ومن مزيدة ولا يخفى عليك ما في هذين الجوابين ايضا من الوهن وقال العلامة محمد بن ابي بكر بن عمر الدماميني في المنهل الصافي شرح الوافي صرح ابن الحاجب بان سبحان علم للتسبيح بمعنى التنزيه وانه اذا كان مضافا لا يكون علما اذ العلم لا يضاف وفيه نظر لان العلمية انما تنافيها اضافة التعريف كما في زيد المعارك حيث يؤول العلم بواحد من الامة فيكون نكرة واما الاضافة البيانية كما في حاتم طي فلا فلم لا يكون في سبحان الله كذلك انتهى كلامه وقد نقلته من نسخة مكتوبة بخطه وهذا عجيب جدا فانه كيف يمكن الاضافة في سبحان الله بيانية والحق الحقيق بالقبول في هذا الباب ما اشار اليه القاضي البيضاوي في تفسير سورة الاسراء وغيره من المحققين هو ان سبحان وان كان في الاصل مصدر سبح كغفران مصدر غفر الا انه صار اسما بمعنى التسبيح كالكفران صار اسما للتكفير وهذا عند الاضافة كما في سبحانك اللهم ونحوه وقد يستعمل علما له فيقطع عن الاضافة كما في شعر الاعشى فالقول بانه علم دائما او اسم مصدر دائما ليس بصحيح **قلت** ومن ههنا وضح لك ان تسمية العوام اطفالهم بعبد السبحان مما لا معنى لها ويجب نهيهم عنها فان العبودية لا تضاف الا الى اسم من اسماء الله تعالى والسبحان ليس علما له تعالى ولا وصفا له بل هو مصدر فاحفظه فانه من الفوائد النفيسة وانما اختيرت في الثناء اضافة السبحان الى كاف الخطاب دون الاسم الظاهر اشارة الى ان اللائق بحال المصلي ان يترقى من حضيض الغيبوية الى اوج الحضور ويعبد الله كانه يراه ويخاطبه كما ورد به الحديث ولهذا عقب باللهم الدال على كمال العناية والتوجه وقوله وبحمدك بالواو وفيه احتمالات **الاول** ان يكون من عطف الجملة على الجملة والتقدير سبحانك سبحانا اللهم واشتغلت بحمدك ذكره العيني في شرح التحفة **والثاني** ان يكون من عطف المفرد على

مطلب في نهي العوام عن تسمية اطفالهم بعبد السبحان

وبالتوجيه قراءة انى وجهت وجهى بعد التحريمة و يتعوذ

المفرد والتقدير سبحانك بجميع آلائك يا الله سبحانا و بحمدك ذكره القهستاني **والثالث** ان تكون الواو حالية اى وقد اشتغلت بحمدك **والرابع** وهو اضعفها ان تكون زائدة قال القهستاني لا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بقياس انتهى وفي الظهيرية عن ابي حنيفة انه لو قال سبحانك اللهم بحمدك بحذف الواو لا بأس به لعدم تغير المعنى وعلى هذا فالباء اما للملابسة اى اسبحك تسبيحا متلبسا بحمدك او للمصاحبة هكذا قال الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح وقوله تبارك اسمك معناه دام و ثبت و تنزه اسمك وهو فعل لا يتصرف لا يستعمل الا لله تعالى من البركة وهو الخير الدائم الكثير اى تكاثرت خيور اسمائك الحسنى مشتق من برك الماء في الحوض اى دام او من بروك الابل وهو الثبوت كذا قال الطحطاوي وهو يشعر بان اضافة الاسم الى الكاف استغراقية ويمكن ان تكون عهدية والمراد به علمه تعالى ومعنى قوله تعالى جدك ارتفع سلطانك وعظمتك فان الجد بفتح الجيم يطلق على اب الاب واب الام وعلى شاطئ النهر وعلى العظمة وهو المراد ههنا كذا قال الطحطاوي وقوله لا اله غيرك بفتحهما او رفعهما او فتح الاول ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط والمشهور هو الثاني بناء على ان اله اسم لا التي هي لنفي الجنس وغيرك خبره ويرد عليه لكن المقصود ههنا انما هو نفي تعدد الاله في الوجود لا نفي مغايرة الله تعالى به والمستفاد بهذا الكلام هو هذا لا ذا الخ وجوابه انا لا نسلم ان المقصود هو ما ذكره المورد بل المقصود الاصلي من وضع هذه الجملة ما نفاه لان وضعها انما هو لرد اعتقاد المشركين القائلين بمغايرة بعض الالهة له تعالى ولو سلمنا ذلك فنقول نفي مغايرة ما سوى الله تعالى من الالهة به يستلزم نفي الوجود عنه اذ لم يقل احد بوجود الاله الآخر مع كونه عين الله تعالى كذا قيل والاولى ان يقال الخبر ههنا محذوف كما في لا اله الا الله وغيرك صفة اجريت على محل اسم لا اى لا اله غيرك موجودا وفي الوجود او ممكن او نحو ذلك كذا في حواشي التلويح وغيرها **قوله** وبالتوجيه قراءة انى وجهت الخ معنى التوجيه الاقبال وتخصيص الوجه بالذكر لكونه اشرف آراب السجود وذكر الصفوري في نزهة المجالس ان الانسان لما سجد بوجهه اكرمه الله تعالى برفع الطعام الى وجهه بخلاف سائر الحيوانات حيث يخفضون الوجوه للطعام الا ما شاء الله تعالى ولا يبعد ان يكون المراد بالوجه الذات كما في قوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله ومعنى فطر السموات والارض خلقها وفي جمع السموات وافراد الارض اشارة الى تمايز طبقات السماء وفصل بعضها عن بعض بخلاف طبقات الارض وتقديم السموات عليها لكونها اشرف وفيه خلاف بينهم مذكور في موضعه والحنيف المائل عن الشيء والمراد به المائل عن الباطل الى الحق والنسك بضم النون والسين الطاعة والعبادة والمحيا والممات مصدران كذا في البناية **قوله** بعد التحريمة قيد به لتكون المسألة وفاقية فان في التوجيه قبل التحريمة اختلافا ومختار المتأخرين اولوية قراءته قبله قال في الهداية الاولى ان لا يأتي بالتوجيه قبل التكبير لتتصل النية بالتكبير هو الصحيح انتهى وقال في البناية ناقلا عن النظم لا يقرأ في الفرائض انى وجهت الخ لا قبله ولا بعده ولا بعد الثناء وهو قول ابي يوسف في الاصل واختار المتأخرون انه يقوله قبل الافتتاح انتهى وفي فتاوى قاضيخان عند ابي حنيفة ومحمد لو قال ذلك قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن انتهى وفي النهاية قال المتأخرون يقوله قبل التكبير منهم الفقيه ابو الليث لانه ابلغ في العزيمة وليكون عملا بما روي في الاخبار ومنهم من يقول لا يستحب ذلك لانه يؤدي الى ان يطول مكثه في المحراب قائما مستقبل القبلة انتهى

قال ويتعوذ الكلام في التعوذ في مواضع في حكمه وفي موضعه وفي لفظه اما الاول فذهب عطاء الى الوجوب عند قراءة القرآن

في الصلوة وغيرها كالظاهر الامر الوارد بقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اخرجه عنه عبد الرزاق
في مصنفه وابن المنذر والجمهور على ان الامر ليس للوجوب لثبوت الترك عن صاحب الشرع صلى الله عليه وعلى آله
وسلم عند القراءة كما لا يخفى على ماهر الفن بل هو سنة عند الشروع في القراءة في الصلوة او خارجها لما روى ابو داود والبيهقي
عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت جلس رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكشف عن وجهه وقال اعوذ
بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ان الذين جاؤا بالافك الآية وروى ابن ابي شيبة والبيهقي في سننه عن جبير بن
مطعم رضي الله تعالى عنه قال ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما دخل في الصلوة كبر ثم قال اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم وروى ابو داود والبيهقي عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
اذا قام من الليل فاستفتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول اعوذ بالله
السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ ومثله روى الترمذي والنسائي وابن ماجة ورواه احمد وقال
فيه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وروى ابن خزيمة وابن ماجة والحاكم من حديث ابن مسعود كان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم يقول اللهم اني اعوذ بك من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه واما الثاني فذهب بعض اصحاب
الظاهر الى انه يتعوذ بعد القراءة عملا بظاهر قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم والصحيح ان
معنى فاذا قرأت اذا اردت القراءة على حد قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية فموضعه
قبل القراءة وبه شهدت الاخبار التي ذكرنا وقال ابن القيم في اغاثة اللهفان امر الله تعالى بالاستعاذة اي الامتناع والاعتصام
من الشيطان الرجيم عند قراءة القرآن بوجوه منها ان القرآن شفاء لما في الصدور ويذهب بما يلقيه الشيطان من
الوسوسة فامر ان تطرد مادة الداء ليصادف الدواء محلا خاليا ومنها ان القرآن مادة الهدى والعلم والخير في القلب
كما ان الماء مادة النبات والشيطان نار فكلما احس بنبات الخير احرقه فامر ان يستعيذ لئلا يفسد عليه ما يحصل له بالقرآن
والاستعاذة في الوجه الاول لحصول فائدة القرآن وفي الثاني لبقائها ومن ههنا يظهر وجه قول من قال ان الاستعاذة
بعد القراءة وهو ملحظ جيد لولا ان السنة وآثار الصحابة انما جاءت بالاستعاذة قبل الشروع انتهى ملخصا واما الثالث
فاختار حمزة استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابن سيرين واختاره من اصحابنا صاحب الهداية وايده بانه
يوافق القرآن وفي النهاية قال شيخ الاسلام المختار في التعوذ استعيذ بالله الخ قاله الفقيه ابو جعفر الهندواني وان شاء
قال اعوذ بالله انتهى وفي المجتبى الكلام في التعوذ في مواضع في اصله فعندنا يتعوذ وعند مالك لا يتعوذ ولا يسمي والثاني
في موضعه وهو ان يتعوذ قبل القراءة والثالث في لفظه فاختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم زاد
حفص من طريق هبيرة اعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم واختيار نافع وعاصم والكسائي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
ان الله هو السميع العليم واختيار حمزة استعيذ بالله والفتوى عليه انتهى وفي الاتقان للسيوطي نقلا عن النووي صفته
المختارة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وكان جماعة من السلف يزيدون السميع العليم وعن حمزة استعيذ ونستعيذ
واستعذت واختاره صاحب الهداية من الحنفية وعن حميد بن قيس اعوذ بالله القادر من الشيطان الغادر
وعن ابي السماك اعوذ بالله القوي من الشيطان الغوي وعن قوم اعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم وفيها الفاظ اخر
وقال الحلواني في جامعه ليس للاستعاذة حد ينتهي اليه من شاء زاد ومن شاء نقص انتهى وفي شرح الكنز للزيلعي

للقراءة لا للثناء ش أي المختار أن التعوذ تبع للقراءة لا تبع للثناء. م فيقوله المسبوق لا المؤتم ش بناء على أن المسبوق
كيفيته ان يقول استعيذ بالله من الشيطان الرجيم على اختار الهندواني وهو اختيار حمزة من القراء واختيار شمس الائمة
ان يقول اعوذ بالله وهو قريب من الاول وهو ظاهر المذهب انتهى وفي فتاوى قاضيخان المختار في التعوذ هو اللفظ المنقول اعوذ
بالله واختار ابو جعفر استعيذ بالله انتهى وفي البحر المختار عندنا اعوذ بالله وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته
صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبهذا يضعف ما في الهداية من ان الاولى ان يقول استعيذ بالله وذكر في البدائع انه لا يزيد بعد
التعوذ ان الله هو السميع العليم يعني كما اختاره نافع وعاصم لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء
انتهى وفي فتح القدير اختار المصنف استعيذ وغيره اعوذ لان استعيذ طلب العوذ وقوله اعوذ مطابق لمقتضاه انتهى
قال للقراءة لا للثناء هذا قول محمد خلافا لابي يوسف وذكر الشيخ خواهر زاده والامام الزاهد الصفار في شرح كتاب
الصلوة ان قول ابي حنيفة مثل قول محمد واحاله الى الزيادات وقال في الذخيرة قد طلبنا قول ابي حنيفة في الزيادات
واستقصينا في ذلك فلم نجد ثمه ولا في شئ من الكتب لظاهرة وقد رأيت في متفرقات الفقيه قول محمد رواية الحسن عن
ابي حنيفة انتهى وفي النهاية التعوذ تبع للثناء عند ابي يوسف لانه شرع بعده وانه من جنسه لانه دعاء كالاول فتبع الشئ
ما كان بعده وعندهما تبع للقراءة لانه شرع لافتتاح القراءة فكان كالشرط لها وشرط الشئ ما يكون تابعا للمشروط وان كان
سابقا عليه انتهى وفي جامع الرموز نقلا عن المحيط لم يوجد ذكر ابي حنيفة مع محمد في شئ من الكتب وفي المنظومة وشرحها
ليس عنه فيه رواية انتهى وفي البحر ذكر في الهداية وجماعة الخلاف بين ابي يوسف والصاحبين وفي عامة نسخ المبسوط و
المنظومة وشروحها بين ابي يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابي حنيفة بل وذكر ابو اليسر رواية عن محمد كما عن ابي يوسف
فلذا والله اعلم صحح صاحب الخلاصة انتهى وذكر في مجمع الانهر انه روى عن ابي حنيفة مثل قول ابي يوسف ايضا قوله
المختار الخ اختيار قول محمد انه تبع للقراءة مذكور في كثير من الكتب كالكافي وشروح الهداية والاختيار وشرح المنية
ووجهه انه موافق لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية وذكر في الخلاصة ان الاصح هو قول ابي يوسف قال علي القاري
في شرح النقاية كيف يكون اصح وهو مخالف لظاهر القرآن فرع قال في الذخيرة اذا قال الرجل بسم الله الرحمن الرحيم
فان اراد به قراءة القرآن يتعوذ قبله للآية وان اراد افتتاح الكلام كما يقرأ التلميذ على الاستاذ لا يتعوذ قبله لانه لا يريد
به قراءة القرآن الا ترى ان رجلا لو اراد ان يشكر فيقول الحمد لله رب العالمين لا يحتاج الى التعوذ قبله وعلى هذا
الجنب ان اراد بذلك القراءة لم يجز وان افتتاح الكلام جاز انتهى ملخصا وقال صاحب البحر قيد المصنف بقراءة القرآن
للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة
القرآن او في الصلوة وفيه نظر ظاهر انتهى وقال صاحب النهر الفائق اقول ليس ما في الذخيرة في المشروعية وعدمها بل في
الاستنان وعدمه انتهى والحاصل انه اذا اراد ان يتكلم بشئ فان كان قرآنا وقصد به القراءة تعوذ قبله وبسمل وكل
منهما سنة سواء كان في الصلوة او غيرها وان لم يكن قرآنا بل كلاما آخر او كان قرآنا ولم يقصد به القراءة بل اداء الشكر
ونحوه لا يسن قبله التعوذ وان كان مشروعا وقد يسن التعوذ في غير الكلام ايضا كوقت دخول الخلاء حيث يسن
اعوذ بالله من الخبث والخبائث فافهم ولزيادة التحقيق في هذا المقام مذكورة في رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة
فارجع اليها قال فيقوله المسبوق لا المؤتم الفاء للتفريع على ما ذكره سابقا من ان التعوذ تبع للقراءة لا للثناء وفرع عليه

يقرأ ولا يثني فيتعوذ والمؤتم يثني ولا يقرأ فلا يتعوذ واما من جعله تبعا للثناء فالحكم عنده على عكس ما ذكرهم ويؤخر عن تكبيرات العيدين **ش** لان التكبيرات بعد الثناء فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء

مسألتين الاولى هذه وحاصلها انه لما كان التعوذ تبعا للقراءة على الاصح فيقول المسبوق وهو الذي لم يدرك اول صلوٰة الامام لا المؤتم والثانية ما ذكره بقوله ويؤخر عن تكبيرات العيدين ولا يبعد ان يجعل قوله لا المؤتم اشارة الى مسألة ثانية فتكون المسائل التي تظهر فيها ثمرة الخلاف ثلثة كما ذكره في الذخيرة **قوله** يقرأ ولا يثني فيتعوذ فيه اشارة الى انه انما يتعوذ على القول المختار اذا قام لقضاء الركعات الباقية لان التعوذ تبع للقراءة وهو انما يقرأ في ذلك الوقت فيتعوذ ايضا في ذلك الوقت واما عند ابي يوسف فالظاهر انه يتعوذ عند الشروع فحسب لانه وقت ثنائه لكن ذكر في الخلاصة ان على قوله يأتي المسبوق مرتين مرة عند الشروع ومرة عند القيام الى القضاء وهو مبني على ما ذكره في الملتقط من ان عنده يأتي المسبوق بالثناء مرتين مرة عند الشروع ومرة عند القيام الى القضاء وقال في غنية المستملي وجهه ان القيام الى قضاء ما سبق كتحريمة اخرى للخروج به من حكم الاقتداء الى حكم الانفراد والمذكور في غير الخلاصة ان المسبوق يتعوذ على قوله عند الشروع فقط لا عند القيام انتهى **قوله** والمؤتم يثني ولا يقرأ فيه اشارة الى ان المراد بالمؤتم ههنا ما يقابل المسبوق فيدخل فيه اللاحق **قوله** على عكس ما ذكر اي لا يأتي به المسبوق لانه تعوذ حين شرع ويأتي به المقتدي لانه يأتي بالثناء فيأتي بالتعوذ ايضا وفي جامع المضمرات المسبوق اذا قام للقضاء فعلى قول ابي يوسف لا يتعوذ وعن محمد في هذه الصورة روايتان وحكي عن السرخسي وصدر الاسلام ان قول ابي يوسف اصح **قوله** لان التكبيرات بعد الثناء هذا هو الاصح المختار عند ارباب المتون والشروح وروي عن ابي يوسف ومحمد انه يأتي بالثناء بعد التكبيرات وعلى هذا فالتعوذ ايضا بعدها **فروع** تتعلق بالثناء والتعوذ لو ادرك المقتدي الامام في الركوع فانه يكبر قائما ويترك الثناء ويركع ولو ادركه في السجود او القعدة فانه يأتي بالثناء ولو ادرك الامام بعد ما اشتغل بالقراءة قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل لا يأتي بالثناء وقال غيره يأتي به والصحيح انه ان كان الامام يجهر بالقراءة لا يأتي بالثناء وان كان يسر يأتي به ولو ان المسبوق لم يأت بالثناء في اول الصلوٰة فقام الى قضاء ما سبق ذكر في الكيسانيات انه يأتي بالثناء عند محمد ولم يذكر خلافا كذا في فتاوى قاضيخان وفي نوازل الفقيه ابي الليث سئل ابو بكر عن رجل ادرك الامام في الركوع اشتغل بالثناء ام يسبح فقال يشتغل بالثناء وهو راكع ولا يسبح وقياسه على تكبيرات الاعياد قال الفقيه وكان الفقيه ابو جعفر يترك الثناء ولا يثني في الركوع وبه نأخذ والثناء لا يشبه تكبيرات الاعياد لان تكبيرات الاعياد اوجب من تسبيحات الركوع الا ترى انه لو ترك تكبيرات العيد يجب عليه سجدتا السهو ولهذا المعنى صارت التكبيرات اولى من التسبيحات في الركوع واما الثناء فحاله اقل من التسبيحات في الركوع لان من الناس من لا يرى الثناء وهو قول مالك وليس احد لا يرى تسبيحات الركوع فكلهم قالوا بانه يسبح وبتركه تفسد الصلوٰة عند بعض الناس وهو قول ابي مطيع فاذا كانت التسبيحات اكثر شانا من الثناء فالاشتغال بها اولى اذا ركع انتهى وذكر في الذخيرة انه روي عن الفقيه ابي جعفر انه اذا ادرك الامام في الفاتحة يثني بالاتفاق واذا ادركه في السورة يثني عند ابي يوسف لا عند محمد انتهى وهذا بعيد اذ لا فصل في قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا بين الفاتحة وغيره فالاصح هو انه لا يأتي به مطلقا اذا جهر الامام واختلف المتأخرون في ما اذا كان المقتدي بعيدا من الامام بحيث لا يسمع قراءته فقال بعضهم يجوز له الثناء وقال بعضهم لا وهو الاصح لانه وان لم يمكنه الاستماع فالانصات ممكن مهما امكن ولو ادرك الامام في الركوع ان كان اكبر رأيه انه لو اتى بالثناء يدرك الركوع يأتي به قائما

م ويسمي لا بين الفاتحة والسورة

ثم يركع وان لم يغلب على ظنه ذلك بل ظن خلافه او شك فيه يركع ويتابع الامام ويترك الثناء لئلا تفوته الركعة كذا فی المنية وشرحها وفيهما ايضا ان ادرك الامام فی القعدة الاولى او الاخيرة قال بعضهم يكبر ويقعد وقال بعضهم يأتی بالثناء والاول اولى لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة فی القعود انتهى لكن جزم قاضيخان بالثانی كما نقلنا يدل على انه المختار عنده وهو الاصح فافهم وفيهما ايضا لا يتعوذ الا بعد الثناء بالاجماع وذكر الفقيه ابو جعفر فی النوادر انه ان كبر وتعوذ ونسی الثناء لا يعود وكذا ان كبر وبدأ بالقراءة ونسی الثناء او التعوذ او التسمية لفوات محلها ولا سهو عليه كما ذكره الزاهدی انتهى وفی الخلاصة لو نسی التعوذ حتى قرأ الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك انتهى قال شارح المنية يفهم منه انه لو تذكر قبل اكمالها يتعوذ ويبتغی ان يستأنفها انتهى ولا يخفى عليك ما فيه فان الظاهر ان معنى قوله حتى قرأ الفاتحة حتى شرع فی قراءة الفاتحة كما يدل عليه ما نقله عن الفقيه ابی جعفر كيف لا وبعد الشروع فات محل التعوذ فلو رفض القراءة لقراءته لزم رفض الفرض للسنة وهو لا يجوز عندهم كذا ذكره فی رد المحتار

فائدة المعنى فی الاستعاذة ان الشيطان عدوك وانت تجاهده كما قال صلى الله عليه وعلى اله وسلم رجعنا الى الغزوة الكبرى من الصغرى وانما سماها كبرى لانه باطن وانت لا تراه وهو يراك كذا فی المضمرات **قلت** الحديث الذی ذكره مذكور على السنة الفقهاء بالفاظ مختلفة فمنهم من يذكره بهذا اللفظ ومنهم من يذكره بلفظ رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قالوا وما الجهاد الاكبر يا رسول الله قال جهاد القلب وقال الحافظ ابن حجر فی الكاف الشاف فی تخريج احاديث الكشاف حديث انه صلى الله عليه وعلى اله وسلم رجع من بعض غزواته فقال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر هذا ذكره الثعلبی بغير سند واخرجه البيهقی فی الزهد من حديث جابر قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قوم غزاة فقال قدمتم خير مقدم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قيل وما الجهاد الاكبر قال مجاهدة العبد هواه وقال فيه ضعف قلت وهو من رواية عيسى بن ابراهيم عن يحيى بن يعلى عن ليث بن ابی سليم والثلثة ضعفاء واورده النسائی فی الكبرى من قول ابراهيم بن ابی عبلة احد التابعين من اهل الشام انتهى كلامه وفی الدرر المنتشرة للسيوطی روى الخطيب فی تاريخه من حديث جابر قال قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم من غزاة له فقال لهم قدمتم خير مقدم وقدمتم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قالوا وما الجهاد الاكبر يا رسول الله قال مجاهدة العبد هواه **قال** ويسمی **ش** الكلام ههنا فی مواضع الاول هل هی سنة او واجبة الثانی هل هی اية من كل سورة ام لا الثالث فی محلها الرابع فی صفة قراءتها اما الاول فميل الشيخ حافظ الدين النسفی فی كتبه وقاضيخان وصاحب الخلاصة بل جمهور اصحابنا الى انها سنة وذكر الزيلعی فی شرح الكنز ان الاصح وجوب قراءتها وكذا ذكر الزاهدی عن الحسن وقال ابن وهبان فی منظومته ـــه

ولو لم يبسمل ساهيا كل ركعة فيسجد اذ يايجابها قال الاكثر

وهذا هو الاحوط فان الاحاديث الصحيحة تدل على مواظبته صلى الله عليه وعلى اله وسلم عليها واما الثانی فمذهبنا ومذهب الجمهور انها ليست اية من سورة لا من الفاتحة ولا من غيرها وعند الشافعی اية من الفاتحة قولا واحدا ومن كل سورة فی قول مشهور عنه واما الموضع الثالث ففی رواية عن ابی حنيفة ان محلها اول الصلوة والصحيح ان محلها اول كل ركعة واكثر المشائخ على هذا ونقل فی الكفاية عن الحسن انه قال الاحسن ان يسمی فی اول كل ركعة عند اصحابنا بلا اختلاف ومن زعم انه يسمی مرة فی الاولى فحسب فقد غلط لكن الخلاف فی الوجوب ففی رواية المعلى عن ابی حنيفة انه تجب التسمية فی الثانية كوجوبها فی الاولى

مطلب حديث رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر

ويسر بهن ش اى الثناء والتعوذ والتسمية خلافا للشافعى فى التسمية بناء على انها آية من الفاتحة عنده لا عندنا و
كثير من الاحاديث الصحاح وارد فى انه عليه السلام والخلفاء الراشدين كانوا يفتتحون بالحمد لله رب العالمين ثم تقرأ

وفى رواية الحسن عنه انه لا تجب الا عند الافتتاح والصحيح وجوبها فى كل ركعة واستدلوا عليه بالاحتياط لاختلاف العلماء فى انها آية من الفاتحة اولا فكان الاتيان بها المخرج من الخلاف واما فى اول كل سورة فليست بواجبة والاحسن الاتيان بها خروجا عن الخلاف واما الموضع الرابع فعندنا يسن فيها السر وكذا عند احمد فى اصح الروايتين عنه وعند الشافعى السنة فيها الجهر كذا فى غنية المستملى وغيره وعند مالك على ما هو المشهور عنه كراهة التعوذ والبسملة فى الفريضة كما فى المقدمة العزية وقال فى المدونة لا يقرأ البسملة فى الفريضة سرا ولا جهرا لا الامام ولا غيره وذلك فى النافلة واسع ان شاء قرأ وان شاء ترك واستدل القرافى على ترك البسملة بقول انس صليت خلف النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وابى بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم فى اول القراءة ولا فى آخرها كذا فى المنح الوفية شرح العزية والمقام طويل الذيل قد فرغنا عن التفصيل فيه كما ينبغى فى احكام القنطرة فى احكام البسملة فاغنانا ذلك عن زيادة التفصيل هٰهنا

قال ويسر بهن هو المروى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والمأثور عن ابن مسعود رواه عنه ابن ابى شيبة وروى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار عن ابراهيم النخعى قال اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وسبحانك اللهم وبحمدك وآمين وروى عبد الرزاق فى مصنفه عنه قال خمس يخفيهن الامام فزاد ربنا لك الحمد **قوله** بناء على انها آية من الفاتحة عنده اعلم انه اختلفوا فيه على اقوال تسعة ولكل وجهة هو موليها فاختار الشافعى انها آية من سورة الفاتحة بل ومن كل سورة ومذهب متقدمى اصحابنا انها ليست آية من القرآن انما انزلت للفصل بين السور واختار المتأخرون من اصحابنا انها آية من القرآن انزلت للفصل لكن لا من سورة وفرعوا عليه ان من لم يقرأ البسملة فى صلوة التراويح فى تمام القرآن مرة واحدة ايضا لا تتأدى سنته وهذا هو الاصح كما حققه التفتازانى فى حواشى الكشاف والزيلعى فى نصب الراية لاحاديث الهداية وغيرهما وتفصيل جميع المذاهب مع ذكر ادلتها والجواب عنها مذكور فى رسالتى احكام القنطرة فى احكام البسملة فلتطالع

قوله وكثير من الاحاديث الصحاح الخ فروى مسلم وابو نعيم فى حلية الاولياء عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يستفتح الصلوة بالتكبير والقراءة وروى مسلم والخطيب من حديث انس قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وخلف ابى بكر وخلف عمر وخلف عثمان فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين وفى رواية لابى يعلى عنه فكانوا يستفتحون القراءة فيما يجهر به بالحمد لله رب العالمين وفى رواية الطبرانى فى معجمه وابن خزيمة والطحاوى عنه فكانوا يسرون ببسم الله الرحمن الرحيم وفى رواية ابن حبان والنسائى عنه فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله وذكر ائمة يدل على ان الاسرار بالبسملة هو مذهب ابى بكر وعمر وعثمان وعلى وغيرهم من الصحابة والتابعين واما روايات الجهر بها فكلها ضعيفة ساقطة عن الاعتبار وعلى تقدير ثبوتها يحتمل ان يكون الجهر بها احيانا للتعليم وقال بعض اصحابنا انه منسوخ كان فى اول الاسلام وتحقيق كل ذلك مع ماله وما عليه مبسوط فى رسالتى المذكورة فلتطالع فانها متفردة فى بابها **قوله** ثم يقرأ اى قدر الواجب الذى علم سابقا من الفاتحة وسورة معها او قدرها اماما كان او منفردا لا المؤتم كما سيأتى وقال الزيلعى فى التبيين عند قول صاحب الكنز وقرأ الفاتحة وسورة او ثلث آيات اما الفاتحة والسورة فواجبتان على ما بينا لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة وثلث آيات تقوم مقام

ويؤمن بعد ولا الضالين

السورة في الاعجاز فكذا ههنا انتهى قال صاحب البحر فيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة
التحريم وقد قالوا كل صلوة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم
مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة آكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والآكدية لا تظهر في ما
ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب المتأكد وانما يظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك كما
قدمناه انتهى **قلت** لعل مستند الزيلعي في ما ذكر ما رواه ابن خزيمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم قام فصلى ركعتين لم يقرأ الا بفاتحة الكتاب وروى ابو عبيد عن ابي المنهال سيار بن سلامة ان عمر رض سقط عليه
رجل من المهاجرين وهو يتهجد بالليل يقرأ بفاتحة الكتاب لا يزيد عليها ويسبح ويكبر ويركع فلما اصبح الرجل ذكر ذلك له فقال
عمر ليست تلك صلوة الملائكة قال السيوطي في الدر المنثور فيه انه اذن للملائكة قراءة الفاتحة فقط وذكر ابن الصلاح
في فتاواه ان قراءة القرآن خصيصة اوتيها البشر دون الملائكة وهو انهم حريصون على سماعه من الانس انتهى فهذان الروايتان
وامثالهما تشهد بعدم وجوب الاعادة بترك السورة لكنه ليس موافقا للمذهب فافهم وفي فتح القدير الواجب بعد الفاتحة
ثلث آيات قصار او آية طويلة سواء كان ذلك سورة ام لا نظرا الى رواية لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ومعها غيرها بقي ان
يقال ثبوت الوجوب بهذا الظني انما هو اذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للاعرابي
الذي خفف صلاته لما علمه فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تأخير البيان فلو كانتا
واجبتين لنص عليهما له والجواب عنه بان وجوبهما كان ظاهرا ولم يظهر في الحال حفظه لهما فقال له فاقرأ ما تيسر معك
اي سواء كان ما معك الفاتحة او غيرها وفي سنن ابي داود في حديث المسيء صلاته اذا قمت فتوجهت الى القبلة
فكبر ثم اقرأ بام القرآن وبما شاء الله ان تقرأ وفي رواية رواها قال فيها فتوضأ كما امرك الله ثم اقرأ وكبر فان كان معك
قرآن فاقرأ به والا فاحمد الله وكبره وهلله وفالاولى في الجمع الحكم بانه قال له ذلك كله ثم الرواة رووا بالمعنى انتهى
فروع في القنية برمز عمر خير الوبري شك قبل السورة في انه هل قرأ الفاتحة ام لا يتحرى فان لم يثبت له رأي يعيد
السورة لا غير وبرمز عم يوسف الترجماني الصغير يقرأ الفاتحة ثم السورة واليه اشار الصباغي وبرمز شرف الائمة المكي قرأ
الفاتحة على قصد الثناء والدعاء لم ينبغي ان لا ينوب عن القراءة وبرمز عم الفتاوى الصغرى والركن الصباغي يجزيه انتهى
وفي البحر **اعلم** انهم قالوا ان القرآن يتغير بالعزيمة فاورد الخاصي بان العزيمة لو كانت مغيرة له لكان ينبغي انه اذا قرأ
الفاتحة في الاوليين بنية الدعاء لا تكون مجزية مع انهم نصوا على انها مجزية واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير
بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاوليين فقرأ في الاخريين بنية الدعاء لا يجزيه انتهى **قلت** لو قرأ بعد الفاتحة ثلث آيات
منها او كررها هل يجزيه في اداء الواجب وعدم وجوب الاعادة لم ار صريحا سوى قولهم تكرار الفاتحة في ركعة غير
مشروع وظاهر اطلاقهم ان الواجب قدر ثلث آيات سوى الفاتحة حيث لم يقيدوه بقيد من غيرها انه يجزيه
لكن الكثر ظاهر الروايات ينافيه وهو الحق بالنظر الدقيق **قال** ويؤمن اي يقول المصلي اماما كان او منفردا آمين بعد
قوله ولا الضالين وهو على ما قال الجوهري وغيره من ارباب اللغة ممدود ومقصور وتشديد الميم خطأ وهو مبني
على الفتح مثل اين وكيف واختلفوا في معناه فحكي عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال معناه

افعل وقال قتادة كذلك يكون وقال عبد الرحمن بن زيد آمين كنز من كنوز العرش لا يعلم تاويله الا الله وقال ابوبكر الوراق
آمين قوة للدعاء وقال عطية العوفي آمين كلمة عبرانية او سريانية لا عربية هذا كله ما ذكره الثعلبي وقال الواحدي
في اول كتابه البسيط آمين فيه لغتان المد وهو المستحب لما روي عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان
اذا قال ولا الضالين قال آمين يمد بها صوته والقصر كما قال ع آمين فزاد الله ما بيننا بعدا * والامالة مع المد روي ذلك
عن حمزة والكسائي والتشديد مع المد روي ذلك عن الحسن والحسين بن الفضل ويحقق ذلك ما روي عن جعفر
الصادق انه قال معناه قاصدين نحوك وانت اكرم من ان يخيب قاصدا وحكى عن ابي اسحق انه قال معناها اللهم استجب
وهي كلمة واقعة في موضع الاستجابة كما ان صه موضوع للسكوت انتهى وفي الاكمال شرح صحيح مسلم للقاضي عياض المعروف
في آمين المد والتخفيف الميم وحكى ثعلب فيه القصر وانكره غيره وقال انما جاء مقصورا في ضرورة الشعر وهي كلمة عبرانية
عربت مبنية على الفتح وحكى الداودي تشديد الميم مع المد وهي لغة شاذة انتهى وفي تهذيب الاسماء واللغات للنووي
ناقلا عن ابن قرقول يضم القافين صاحب مطالع الانوار آمين ممدود الالف ومقصورها وانكر اكثر العلماء تشديد الميم وانكر
ثعلب قصر الهمزة الا في ضرورة الشعر وصححه يعقوب في الشعر وغيره واختلف في معناه فقيل كذلك يكون وقيل هو اسم
من اسماء الله اصله القصر فادخلت عليه همزة النداء وهذا لا يصح لانه ليس في اسماء الله تعالى اسم مبني مع ان اسماءه
لا تثبت الا قرآنا او سنة متواترة وقد عدم الطريقان في آمين انتهى وفي فتح الباري كونه من اسماء الله تعالى رواه عبد الرزاق
عن ابي هريرة باسناد ضعيف وانكره جماعة انتهى وفي المستصفى شرح النافع عن ابن عباس قال سألت رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم عن معنى آمين فقال افعل وقيل آمين تعريب همين اي همين ميخواهم او همي بايد انتهى وفي الهداية
المد والقصر فيه وجهان والتشديد خطأ انتهى قال العيني في شرحها ولم يذكر فساد الصلوة ههنا لان فيه خلافا وهو ان
الفساد قول ابي حنيفة وعندهما لا تفسد لانه يوجد مثله في القرآن وهو قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام وعلى قولهما
الفتوى فلذلك لم يتعرض له انتهى وفي الخلاصة المد اختيار الفقهاء لموافقته المروي عن رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم والقصر اختيار البعض انتهى وفي المجتبى ناقلا عن تفسير السماك لا خلاف في ان آمين ليس من القرآن
وانه مسنون في حق القارئ خارج الصلوة واختلف في قراءتها بعد الفاتحة اذا اراد ضم سورة اليها والاصح انه يأتي بها
انتهى هذا كله كان كلاما لتحقيق لفظ آمين ومعناه بقي الكلام في ذكر اختلاف المذاهب فيه فاعلم ان المحكي عن مالك
في كتب اصحابنا ان الامام لا يقول آمين وفي رسالة ابن ابي زيد اذا قلت ولا الضالين فقل آمين ان كنت وحدك
او خلف امام وتخفيها ولا يقولها الامام فيما جهر فيه ويقولها فيما اسر فيه وفي قوله في الجهر اختلاف انتهى والمحكي عن
ابي حنيفة ايضا على ما ذكره محمد في موطاه والزاهدي في المجتبى ان الامام لا يقولها واستدلوا على ذلك بما رواه البخاري
واللفظ له ومسلم وابوداود والنسائي والترمذي ومالك في الموطا والبغوي في معالم التنزيل وغيرهم من حديث
ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا
الضالين فقولوا آمين فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وروى ابو يعلى من رواية ليث بن
ابي سليم عن ابي هريرة مرفوعا اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقال الذين خلفه آمين التقت اهل
السماء واهل الارض غفر الله للعبد ما تقدم من ذنبه ومثل الذي لا يقول آمين مثل الذي غزا مع قوم فاقترعوا فخرج

سرا

سہا مهم ولم يخرج سهمه فقال ما لسهمي لم يخرج فقيل انك لم تقل آمين وروى الطبراني في الكبير عن سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين يجبكم الله وروى مسلم وابو داود والنسائي في حديث طويل عن ابي موسى الاشعري رضي الله تعالى عنه مرفوعا قال فيه اذا صليتم فاقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم احدكم فاذا كبر فكبروا واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين يجبكم الله فهذه الروايات شاهدة على القسمة بان الامام يقول غير المغضوب عليهم ولا الضالين ومن خلفه يقول آمين والقسمة تنافي الشركة وايضا سنة الدعاء تامين السامع دون الداعي وآخر الفاتحة دعاء فلا يؤمن الامام لانه داع وذهب جمهور اصحابنا واصحاب الشافعي وغيرهم الى ان الامام ايضا يقول آمين واجابوا عن الاول بانه لا حجة فيه لهم فانه قد رواه النسائي في سننه وزاد فيه فان الامام يقولها ورواه هكذا عبد الرزاق في مصنفه وابن حبان في صحيحه فعلم به ان الروايات المذكورة مختصرة وعن الثاني بان الداعي اولى بالاستجابة وقد روى الستة عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه قال الزهري وكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقولها ولفظ النسائي وابن ماجة فيه اذا امن القارئ وزاد فيه البخاري في كتاب الدعوات فان الملائكة تؤمن فمن وافق تامينه الحديث ورواه ابن حبان ايضا في صحيحه وزاد مسلم في رواية اذا قال احدكم في الصلوة قال الزيلعي في نصب الراية هي زيادة حسنة نبه عليها عبد الحق في الجمع بين الصحيحين وفيها فائدة اخرى وهي انه راجح المنفرد فيه وغير هذه الروايات انما هو في الامام او في الماموم وفيهما انتهى فهذه الروايات صريحة في تامين الامام فان قلت هذه قضية شرطية لا تدل على الوقوع قلت التعبير باذا يشعر بتحقق الوقوع واختلف في ان آمين واجب ام مسنون فحكي عن بعض اهل العلم وجوبه على الماموم لظاهر الامر واوجبه الظاهرية على كل مصل لكن جمهور العلماء على ان الامر للندب كذا في فتح الباري

قال سرا هذا هو قول مالك في رواية عنه والشافعي في قوله الجديد ان المنفرد والامام والماموم كل منهم يسر بآمين جهرية كانت الصلوة او سرية لما روى احمد وابو داود الطيالسي وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم والطبراني في معجمه والدارقطني في سننه والحاكم في المستدرك من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر ابي العنبس عن علقمة بن وائل عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين واخفى صوته ولفظ الحاكم خفض بها صوته وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه لكن للمحدثين في هذه الرواية كلام قال الترمذي في جامعه سمعت البخاري يقول شعبة قال الخطأ في مواضع من هذا الحديث فقال عن حجر ابي العنبس وانما هو حجر بن العنبس ويكنى ابا السكن وزاد فيه عن علقمة بن وائل وليس فيه عن علقمة وانما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر وقال وخفض بها صوته وانما هو ومد صوته انتهى ورده العيني في البناية بان تخطية شعبة خطأ كيف وهو امير المومنين في الحديث وقوله انما هو حجر بن العنبس ليس هو كما قال بل هو ابو عنبس حجر بن عنبس ذكره ابن حبان في الثقات وقوله يكنى ابا السكن لا ينافيه لانه لا مانع ان يكون لشخص واحد كنيتان وقوله زاد فيه علقمة لا يضر لان زيادة الثقة مقبولة انتهى وقال الدارقطني بعد رواية الحديث المذكور هكذا قال شعبة واخفى صوته ويقال انه وهم لان سفيان الثوري ومحمد ابن سلمة وغيرهما رووه عن سلمة بن كهيل فقالوا ورفع بها صوته انتهى وقال البيهقي في المعرفة اسناد هذه الرواية

كالمأموم ثم يكبر للركوع

او يقال انه كان احيانا للاسماع كما كان اسماع الاية والايتين احيانا ويؤيده ما رواه ابن ماجة عن محمد بن الصباح وعمار بن
خالد قالا حدثنا ابو بكر عن ابي اسحق عن عبد الجبار بن وائل عن ابيه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فلما قال ولا الضالين قال آمين فسمعناها منه وتفصيلا عن رواية ابي هريرة التي رواها ابو داود وابن ماجة وغيرهما بانه
ضعيف ببشر بن رافع وابي عبد الله وعن رواية الشافعي في الام بان مسلم بن خالد شيخ الشافعي ضعيف **قلت**
لقد طفنا كما طفتم سنينا بهذا البيت طرا جميعا فوجدنا بعد التامل والامعان ان القول بالجهر بآمين هو الاصح
لكونه مطابقا لما روي عن سيد بني عدنان ورواية الخفض عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ضعيفة لا توازي روايات
الجهر ولو صحت وجب ان تحمل على عدم القرع العنيف كما اشار اليه ابن الهمام واي ضرورة داعية الى حمل روايات الجهر على
بعض الاحيان او الجهر للتعليم مع عدم ورود شيء من ذلك في رواية والقول بانه كان في ابتداء الامر ضعيف لان الحاكم
قد صححه من رواية وائل بن حجر وهو انما اسلم في اواخر الامر كما ذكره ابن حجر في فتح الباري واما اثر ابراهيم النخعي ونحوه
فلا توازي الروايات المرفوعة والله اعلم **قال** كالمأموم قال الفاضل الاسفرائيني انما جعل المأموم مشبها به في التامين لان تامين
المأموم لا خلاف فيه واختلف في تامين الامام فمنعه مالك وهو رواية عن ابي حنيفة انتهى[اي الفاضل عصام الدين الاسفرائيني ١٢ منه] **قلت** فيه اختلال **اما اولا**
ان الظاهر من عبارته انه ارجع ضمير يؤمن الى الامام وجعله مشبها وجعل المأموم مشبها به في نفس التامين والظاهر ان
ضمير يؤمن راجع الى المصلي اماما كان او منفردا وح لا يظهر للتشبيه بالمأموم في نفس التامين وجه لانه كما لا خلاف في
تامين المأموم كذلك لا خلاف في تامين المنفرد ايضا فالاولى ان يقال ان قوله كالمأموم متعلق بقوله سرا يعني ان الامام
والمنفرد يسران به كما ان المأموم يسر فانما شبهه به لان اسرار المأموم اظهر من اسرار المنفرد والامام فان المأموم مأمور
بالانصات في جميع الاذكار فينبغي ان يكون كذلك في التامين ايضا ولا كذلك غيره **والثاني** في قوله فمنعه مالك فانه
يشعر بان تامين الامام عنده ممنوع وليس كذلك لما في البناية لم يقل مالك بان الامام لا يقولها بل قال انه يقولها على
وجه الفضيلة دون السنية على ما حكاه القاضي ابو محمد عنه ذكره في الجواهر انتهى **فروع** لو سمع المقتدي من الامام
ولا الضالين في صلوة لا يجهر فيها هل يؤمن قال بعض مشائخنا لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع وعن الهندواني انه
يؤمن لظاهر الحديث كذا في الظهيرية وفي السراج الوهاج في صلوة الجمعة والعيدين اذا سمع المقتدي من المقتدي
التامين قال الامام ظهير الدين انه يؤمن انتهى وفي الدر المختار عند قول المصنف وامن الخ ولو في السرية اذا سمعه
ولو من مثله في نحو جمعة او عيد واما حديث اذا امن الامام فامنوا فمن التعليق بمعلوم الوجود فلا يتوقف على سماعه
منه بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين انتهى واشار بقوله بنحو الى ان التقييد
بالجمعة والعيد الواقع في السراج وغيره اتفاقي بل الحكم في الجماعات الكثيرة كذلك **قال** ثم يكبر هذا التكبير سنة وكذا
تكبير السجود بل جميع تكبيرات الانتقال عند جمهور الصحابة والتابعين منهم ابو بكر وعمر وجابر والشعبي والاوزاعي و
مالك والشافعي وابو حنيفة واصحابهم وروي عن سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز والحسن البصري انه لا يشرع
الا تكبير الانتقال ونقله ابن المنذر عن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله بن عمر رض ونقله ابن بطال في شرح صحيح البخاري
عن جماعة منهم معاوية وسعيد بن جبير وقال البغوي اتفقت الامة على انها سنة وليس كما قاله وقد قالت الظاهرية

خافضا

واحمد في رواية انها واجبات كذا في البناية واستدلوا على كونه سنة بما رواه الترمذي وقال حسن صحيح والنسائي
واحمد وابن ابي شيبة واسحق بن راهويه والدارمي في مسانيدهم والطبراني في معجمه وغيرهم عن عبد الله بن مسعود قال
كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يكبر في كل رفع وخفض وقيام وقعود وابو بكر وعمر رض وروى البخاري ومسلم و
ابو داود عن ابي هريرة انه كان يصلي بهم فيكبر كلما خفض وكلما رفع فلما انصرف قال اني لاشبهكم صلوة برسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم وروى ايضا عن عمران بن حصين انه صلى خلف علي بن ابي طالب بالبصرة فقال ذكرنا هذا الرجل صلوة
كنا نصليها مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكان يكبر مع كل رفع وخفض وروى مالك عن علي رض قال كان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يكبر في الصلوة كلما خفض ورفع فلم تزل تلك صلاته حتى لقي الله تعالى ثم المصنف
اشار بايراد ثم الدال على التاخير الى مسائل احدها ان وقت الركوع بعد الفراغ من القراءة وهو الاصح كما في المجتبى كيف
لا وهو المنقول من فعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه وقيل ان بقي في حالة الركوع حرف او كلمة من القراءة
لا باس به وثانيها ان الاولى ان يكبر بعد الفراغ من القراءة ولا يقرأ شيئا بعد التكبير لكن لو بدأ له ان يقرأ بعد ما كبر
للركوع فقرأ لا باس به كما في خزانة المفتين وثالثها انه لا يصل القراءة بالتكبير قال القهستاني عند قول الشارح في النقاية
ثم يكبر للركوع فيه دلالة على انه لا يوصل التكبير مع القراءة وهذا رخصة والافضل الوصل فان في الفصل خلو شيء من
الصلوة من الذكر انتهى وفي التاتارخانية قال القاضي الامام السعيد النجيب ابو بكر اذا فرغت من القراءة وتريد الركوع ان
كان الختم بالثناء فالوصل بالله اكبر اولى ولو لم يكن بالثناء فالفصل اولى كقوله تعالى ان شانئك هو الابتر انتهى وهذا
تفصيل حسن يزيف اطلاق الافضلية وفي غنية المستملي روي عن ابي يوسف انه قال ربما وصلت القراءة بالتكبير
وربما تركت وقال ابو جعفر الهندواني يصلها اي القراءة وصلا وانما ترك ابو يوسف الافضل تعليما للرخصة كذا في
الكفاية ولا يخلو عن نظر انتهى قلت لعل النظر هو ما اشرنا اليه من ان اطلاق الافضلية ليس بذلك والافضل هو
التفصيل ولو حمل قول ابي يوسف عليه لكان اولى والحاصل انه لا يكره وصل القراءة بالتكبير مطلقا كما هو مصرح
في الدر المختار وغيره واما الاولوية فانما هي اذا كان الختم بالثناء ونحوه ولم يذكر المصنف كيفية التكبير انه يجهر
او يسر ليشمل المنفرد والماموم والامام كلهم فان المنفرد يسر في السرية ويجهر في الجهرية فضلا كالقراءة والماموم يسر
مطلقا والامام يجهر بجميع التكبيرات على ظاهر الرواية كما في الخلاصة والتاتارخانية وفي مراقي الفلاح يسن جهر الامام
بالتكبير والتسميع لحاجته الى الاعلام بالشروع والانتقال ولا حاجة للمنفرد كالماموم انتهى وفي السراج الوهاج لو جهر
الامام بالتكبير فوق حاجته اساء انتهى قال خافضا حال من ضمير يكبر وفيه اشارة الى ان التكبير ينبغي ان يكون مع
الانحطاط وهو الموافق لقول محمد في الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط وهو الموافق للحديث الذي ذكرنا من ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع فلفظ عند يدل على مقارنة التكبير مع الخفض
وهو الاصح كما في النهر الفائق وجامع الرموز وغيرهما وعبارة القدوري في مختصره ثم يكبر ويركع قال الزاهدي في المجتبى يشير
الى انه يكبر حالة القيام وهكذا ذكر في المحيط مستدلا بقول محمد اذا اراد ان يركع يكبر وقيل يكبر عند الخرور بحيث يكون
ابتداؤه عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه وقال الطحاوي يخر راكعا مكبرا انتهى كلامه وفي البناية قوله ثم يكبر ويركع

ويعتمد بيديه على ركبتيه

يقتضي التكبير في حالة القيام وهذه رواية القدوري وبه قال بعض مشائخنا انتهى وفي بعض شروح المتن رواية
اي شرح ابن بنت شيخ التسليم رحمهم الله
القدوري تشير الى ان التكبير في محض القيام كذا في الكفاية وغيرها وفيه بحث لان عبارة القدوري تحتمل ان يكون التكبير في محض القيام وان يكون في
حالة الانحطاط اذ الواو لمطلق الجمع ولا يعتبر فيه الترتيب قال في مغني اللبيب يجوز ان يكون معطوفها مقارنا او على سبيل التراخي
على انه صرح ايضا ان الواو للمعية عند بعض الحنفية بخلاف عبارة الجامع الصغير فانه صريح في ان التكبير حالة الانحطاط
فالاولى ان يقال عبارة القدوري تحتملهما انتهى **قلت** سياق عبارة القدوري يقتضي ما ذكره فانه ذكر اولا واجب
القراءة وقال بعده ثم يكبر فعلم ان التكبير بعد القراءة كما هو مفاد ثم لا بعد القيام لان ثم انما يقتضي التاخير عما هو مذكور
قبله وهذا هو مرادهم وليس مرادهم ان الواو يقتضي ان يكون التكبير في حالة القيام حتى يرد عليهم ما اورده فلا اشكال
وما ذكره من كون الواو للمقارنة قول مرجوح لم يذهب اليه محققو اصحابنا فاعتباره ههنا بعيد عن شان المحصلين
وبه يظهر العجب عن العيني حيث قال في شرح التحفة عند قول مصنفها فاذا فرغ من القراءة كبر وركع اي كبر مع الركوع لان
في الواو معنى المعية انتهى فان كون التكبير مع الركوع وان كان هو المختار لكن استنباطه من الواو بعيد قطعا وفي جامع الرموز
عند قول الشارح خافضا حال فيفيد سنة هي كون ابتداء التكبير عند اول الخرور والنهاية عند استواء الظهر وقال
بعض المشائخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر في بعض الاجزاء ولو في الظهيرية انه
الصحيح انتهى **قلت** هذه السنة التي ذكرها مذكور في الخلاصة وغيرها ولا وجه لاستنباطها من قوله خافضا
فانه انما يدل على ان التكبير عند الخفض ولا يدل على هذا التفصيل فيحتمل ان يكون التكبير ابتداءه وانتهاءه
كلاهما في حالة الخرور قبل استواء الظهر ولقد تنبه لهذا البرجندي حيث قال في شرحه اختلف المشائخ في وقت
التكبير قال بعضهم يكبر قائما ثم يركع وقال الطحاوي يخر للركوع مكبرا وفي كشف البزدوي هذا اصح والمصنف اختاره
كما يفصح عنه قوله خافضا وفي الخلاصة السنة ان يكون ابتداء التكبير عند اول الانحدار وفراغه عند الاستواء
انتهى ملخصا فجعل التفصيل المذكور مغايرا لما اختاره الشارح والمصنف وذكره على حدة وفي المنية ينبغي ان يكون
ابتداء التكبير عند اول الخرور وانتهاؤه عند الاستواء وهو اصح الاقوال انتهى قال في الغنية كذا قال الطحاوي وهو
مفاد عبارة الجامع الصغير انتهى **قلت** عبارة الطحاوي والجامع لا يدل واحد منهما على هذا التفصيل كما لا يخفى
فافهم واستقم **قال** ويعتمد اي يتكئ بيديه على ركبتيه بان يضع راحتيهما عليهما حال كونهن غير منحنيات كالقوس
ويأخذ بهما بالاصابع كذا قال القهستاني فان لم يضع يديه عليهما او على الارض في السجود ذكره قاله قاضيخان وهذا
هو مذهب الشافعي ومالك واحمد واسحق والثوري وعامة العلماء لما روى ابو داود والنسائي عن عقبة بن عامر
انه صلى فكبر فلما ركع وضع يديه على ركبتيه الحديث وفي آخره ثم قال هكذا رأينا رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم يصلي وروى الطبراني في معجمه الصغير والوسط عن انس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
المدينة وانا يومئذ ابن ثمان سنين فذهبت بي امي اليه فقالت يا رسول الله ان رجال الانصار ونساءهم قد اتحفوك
ولم اجد ما اتحفك الا ابني هذا فاقبله مني يخدمك ما شئت فخدمت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عشر
سنين الحديث وفيه ثم قال لي يا بني اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وافرج بين اصابعك وارفع يديك عن

مفرجا اصابعه باسطا ظهره غير رافع ولا منكس راسه

جنبيه ورواه ابو يعلى الموصلي في مسنده ايضا ورواه ابن عدي في الكامل والعقيلي في كتاب الضعفاء مثله وروى ابو داود في حديث المسيء صلاته اذا ركعت فضع راحتيك على ركبتيك الحديث وروى ابو داود والترمذي وغيرهما في حديث ابي حميد الساعدي انه ركع فوضع يديه على ركبتيه وقال انا اعلمكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهذه الاخبار وامثالها صريحة في سنية الوضع وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار بطرق متعددة عن ابن مسعود انه صلى فطبق بين يديه وجعلهما بين فخذيه وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعله وروى مسلم ومحمد في كتاب الآثار مثله وعند جمهور العلماء التطبيق منسوخ لما روى الستة عن مصعب بن سعد قال صليت الى جنب ابي فطبقت بين كفي ووضعتهما بين فخذي فنهاني ابي وقال كنا نفعله فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب وروى الترمذي عن ابي عبد الرحمن السلمي قال قال لنا عمر بن الخطاب ان الركب سنت لكم فخذوا بالركب قال الترمذي حديث عمر حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند اهل العلم لا اختلاف بينهم الا ما روي عن ابن مسعود وبعض اصحابه انهم كانوا يطبقون وهو منسوخ عند اهل العلم انتهى وفي آثار محمد اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن عمر انه كان يجعل كفيه على ركبتيه فقال ابراهيم صنيع عمر احب الي قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة ولا ناخذ بقول ابن مسعود انتهى وفي ارشاد الساري نقلا عن كتاب الفتوح لسيف عن مسروق انه سأل عائشة عن التطبيق فاجابته بانه من صنيع اليهود وان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يعجبه اولا موافقة اهل الكتاب في ما لم ينزل فيه امر ثم امر بمخالفتهم وفي حديث ابن عمر عند ابن المنذر باسناد قوي ان التطبيق انما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة وروى عبد الرزاق عن علقمة والاسود قالا صلينا مع ابن مسعود فطبق ثم لقينا عمر فصلينا معه فطبقنا فقال ذاك شيء كنا نفعله فترك وقيل لعل ابن مسعود لم يبلغه النسخ واستبعد لانه كان كثير الملازمة لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى وزيادة التفصيل في نسخ التطبيق في شرح معاني الآثار فارجع اليه

قال مفرجا اصابعه قال في الهداية لا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا الى الضم الا في حالة السجود وفي ما وراء ذلك يترك على العادة انتهى وقال العيني في شرحها وما روي من نشر الاصابع في رفع اليدين عند التحريمة فهو عندنا محمول على النشر الذي هو ضد الطي لا التفريج انتهى **قال** باسطا ظهره اي يجعله مبسوطا مستويا بحيث لو صب عليه قدح من ماء لاستقر لما روى ابن ماجة من حديث وابصة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا ركع سوى ظهره ولو صب عليه الماء لاستقر وروى الطبراني من حديث ابن عباس وابي برزة الاسلمي مثله وروى ابو العباس محمد بن اسحق في مسنده حدثنا الحسين بن علي بن يزيد حدثني ابي عن زكريا بن ابي زائدة عن ابي اسحق عن البراء قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه قبل القبلة **قال** غير رافع اي حال كونه غير رافع راسه من عجزه واخره **قال** ولا منكس راسه اصل النكس ان يجعل راس الانسان الى اسفل ورجلاه الى اعلى يقال فلان ناكس والتنكيس بمعناه قال الله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم اي مطاطئوا رؤسهم حياء وخزيا وقال تعالى ثم نكسوا على رؤسهم وقرئ مشهورا بالتشديد كذا في جواهر القرآن وبه ظهر ان الراس وان كان داخلا في مفهوم التنكيس لكنه قد يستعمل معه ايضا فلا ايراد على المصنف

في ذكره الرأس بعد المنكس فيورد عليه انه لو ذكر الثلاثي المجرد من باب ضرب يضرب وقال ولا ناكس لكان اولى بالموافقة
قرينه واحسن منه ان يقول ولا خافض لانه لو خفض راسه قليلا لكان خلافا للسنة ايضا كما في مجمع الانهر والعجب من
العلامة ابن كمال باشا من انه تبع المصنف في ايراد المنكس في كتابه الاصلاح مع دعواه انه يصلح فيه ما في الوقاية من الخطأ
والزلل وفي الحاصل انه لا يجعل راسه منخفضا من عجزه بل يجعل راسه وعجزه مستويين لما روى ابن حبان في النوع الثالث
والاربعين من القسم الخامس من صحيحه والترمذي في جامعه عن ابي حميد الساعدي قال وهو في عشرة من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيهم ابو قتادة انا اعلمكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا قام الى
الصلوة اعتدل قائما حتى يحاذي منكبيه فاذا ركع رفع يديه ثم قال الله اكبر وركع ثم اعتدل فلم يصوب راسه ولم يقنع ووضع
يديه على ركبتيه الحديث وروى مسلم من حديث ابي الجوزاء عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم يستفتح الصلوة بالحمد لله رب العالمين وكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك الحديث قال
النووي في شرحه لم يصوبه بضم الياء وفتح الصاد المهملة وكسر الواو المشددة اي لم يخفضه خفضا بليغا بل يعدل فيه
بين الاشخاص والتصويب انتهى فان قلت ابو الجوزاء متكلم فيه وسماعه عن عائشة مختلف فيه قلت يكفيك في صحة
هذا الحديث انه اودعه مسلم في صحيحه وزيادة التفصيل فيه في رسالتي احكام القنطرة في احكام البسملة فارجع اليها
تنبيه ظاهر عبارة المصنف والشارح في النقاية ان المرأة في هذه الاحكام كالرجل لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد
على الركبتين ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليهما وتضم وتحني ركبتيها كذا في جامع الرموز وفي الغنية
هذا كله في حق الرجال فاما المرأة فتنحني في الركوع قليلا ولا تعتمد ولا يفرج اصابعها وتضع يديها على ركبتيها وضعا
ولا تحني لان ذلك استر لها كذا ذكره الزاهدي في شرح مختصر القدوري انتهى وفي الاشباه في بحث احكام الانثى
تضم المرأة في ركوعها وسجودها ولا تفرج اصابعها في الركوع انتهى قال الحموي في حاشيته يعني حرة كانت او امة كما
قدمناه عن السراج **تتمة** من السنن التي تسن في الركوع ولم يذكرها المصنف نصب الساقين لكونه المتوارث و
احناؤهما شبه القوس مكروه كما في المجتبى ونور الايضاح وغيرهما **ومنها** تنحية اليدين عن جنبيه لما روى الترمذي
في جامعه عن ابي حميد ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ركع فوضع يديه على ركبتيه كانه قابض ووتر يديه
فنحاهما عن جنبيه قال الترمذي حديث ابي حميد حسن صحيح وهو الذي اختاره اهل العلم ان يجافي الرجل يديه
عن جنبيه في الركوع والسجود انتهى **ومنها** الصاق الكعبين ذكره جمع من المتأخرين وجمهور الفقهاء لم يذكروه ولا اثر
له في الكتب المعتبرة كالهداية وشروحها النهاية والعناية والبناية والكفاية وفتح القدير وغيرها والكنز وشرحه للعيني وشرح
النقاية لالياس زاده والبرجندي والشمني وفتاوى قاضيخان والبزازية وغيرهما وامام الذين اوردوه في ذكره
الزاهدي حيث قال في المجتبى برمز بط يسن في الركوع الصاق الكعبين واستقبال الاصابع القبلة ونقله عنه
القهستاني في جامع الرموز وفي شرح الخلاصة الكيدانية والحلبي في الغنية وابن نجيم في البحر وتلميذه التمرتاشي
في منح الغفار واقروه وذكره صاحب النهر وصاحب الدر المختار على سبيل الجزم لكن لم يبين واحد منهم المراد
من الصاق الكعبين وقال خير المتاخرين شيخ مشائخنا محمد عابد السندي المدني في طوالع الانوار شرح الدر المختار
قوله والصاق كعبيه اي حالة الركوع قال الشيخ الرحمتي مع بقاء تفريج ما بين القدمين قلت لعل المراد من الالصاق

المحاذاة وذلك يصدق بان يحاذي كل من كعبيه الآخر فلا يتقدم احدهما على الآخر وظاهر لفظ الشارح يقتضي اللصوق ونفي التفريج ولذا قال السيد احمد هذا اي الصاق كعبيه ان تيسر له ثم رأيت كلاما للشيخ محمد حياة السندي يقتضي اثبات سنية التفريج ونفي سنية الالصاق انتهى كلامه وقال ايضا في موضع آخر من الطوالع يسن في حال الركوع كما في المجتبى فزاد ابو السعود في السجود ايضا ان يلصق كعبيه قال الشيخ ابو الحسن السندي في تعليقته على الدر المختار هذه السنة انما ذكرها من ذكرها من المتأخرين تبعا للمجتبى وليس لها ذكر في الكتب المتقدمة ولم يرد في السنة على ما وقفنا عليه وكان بعض مشائخنا يرى انه من اوهام صاحب المجتبى وكأنهم توهموا مما ورد ان الصحابة كانوا يهتمون بسد الخلل في الصفوف حتى يضمون الكعاب والمناكب ولا يخفى ان المراد ههنا الصاق كل كعب بكعب صاحبه لا كعبيه مع الكعب الآخر انتهى كلام الشيخ قلت ولعل الشيخ ابا الحسن لحظ الآثار الواردة في ان التراوح بين القدمين افضل من الصاقهما فمن ذلك ما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي عبيدة قال رأى عبد الله بن مسعود رجلا يصلي صافا بين قدميه فقال لو راوح هذا لكان افضل وفي رواية اما هذا فقد اخطأ السنة وعن عتبة بن عبد الرحمن قال كنت مع ابي في هذا المسجد فرأى رجلا صافا بين قدميه الزق احدهما بالاخرى فقال لقد رأيت في هذا المسجد ثمانية عشر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما رأيت احدا منهم فعل هذا قط وعن ابي اسحق قال رأيت عمرو بن ميمون يراوح بين قدميه في الصلوة وروى مثل ذلك عن ابي يوسف ومكحول وسالم انتهى كلامه ملخصا وفي رد المحتار قوله ويسن ان يلصق كعبيه قال السيد ابو السعود وكذا في السجود وسبق في السنن ايضا ولا يخفى ان هذا سبق نظر فان شارحنا لم يذكر ذلك لا في الدر المختار ولا في الدر المنتقى ولم ار لغيره نعم ربما يفهم ذلك من انه اذا كان السنة في الركوع الصاق الكعبين ولم يذكروا تفريجهما بعده فالاصل بقاؤهما ملصقين في حالة السجود ايضا تأمل هذا انتهى كلامه **قلت** لقد دارت هذه المسألة في سنة اربع وثمانين بعد الالف والمأتين بين علماء عصرنا فاجاب اكثرهم بان الصاق الكعبين في الركوع والسجود ليس بمسنون ولا اثر له في الكتب المعتبرة والقول الفيصل ان يقال ان كان المراد بالصاق الكعبين ان يلزق المصلي احد كعبيه بالآخر ولا يفرج بينهما كما هو ظاهر عبارة الدر المختار والنهر وغيرهما وسبق اليه فهم المفتي ابي السعود ايضا فليس هو من السنن على الاصح كيف وقد ذكر المحققون من الفقهاء ان الاولى للمصلي ان يجعل بين قدميه نحو اربعة اصابع ولم يذكروا انه يلزقهما في حالة الركوع او السجود وقال العيني في البناية نقلا عن الواقعات ينبغي ان يكون بين قدمي المصلي قدر اربع اصابع اليد لانه اقرب الى الخشوع والمراد من قوله عليه الصلوة والسلام الصقوا الكعاب بالكعاب اجتماعهما انتهى فهذا صريح في ان المسنون هو التفريج مطلقا ولا تقييده بحالة القيام وان المراد بالصاق الكعب بالكعب الوارد في الخبر غير الزاقهما ويؤيده ما اخرجه ابو داود وصححه ابن خزيمة وذكره البخاري تعليقا عن النعمان بن بشير قال رأيت الرجل منا يلزق كعبه بكعب صاحبه وفي رد المحتار نقلا عن فتاوى سمرقند ينبغي ان يكون بين القدمين مقدار اربع اصابع وما روى انهم الصقوا الكعاب بالكعاب اريد به الجماعة انتهى وان كان المراد به محاذاة احدى الكعبين بالآخر كما ابدع العلامة السندي فهو امر حق ولا بعد في حمل الالصاق على المحاذاة فانه جاء استعماله في القريب ويؤيد عدم سنية الزاق الكعبين بالمعنى الاول اي ترك التفريج بينهما انه يلزم فيه تحريك احدى الكعبين الى الاخرى وتحريك عضو في الصلوة من غير ضرورة ليس بجائز عندهم حتى ان منهم من لم يجوز رفع السبابة

ويسبح ثلثا وهو ادناه

في التشهد لهذه العلة ومنهم من لم يجوز رفع اليدين عند الركوع لهذه العلة والظاهر ان حمل كلامهم على المعنى الثاني اولى من حمله على انه من اوهام صاحب المجتبى فاحفظ هذا التحقيق فانه من النفائس المختصة بهذا الكتاب وقل من تنبه عليه من العلماء الا من شاء الله ان يتنبه **قال** ويسبح ثلثا اي يقول سبحان ربي العظيم لما رواه ابو داود والترمذي و ابن ماجة عن عون بن عبد الله عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه ولفظ الترمذي اذا ركع احدكم فقال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلث مرات فقد تم ركوعه وذلك ادناه واذا سجد فقال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلث مرات فقد تم سجوده وذلك ادناه قال ابو داود وهذا مرسل عون فانه لم يدرك عبد الله انتهى وقال الترمذي هذا حديث ليس اسناده بمتصل عون لم يلق عبد الله انتهى وقال صاحب تهذيب الكمال عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي الكوفي الزاهد يقال ان روايته عن الصحابة مرسلة وذكر الدارقطني ان روايته عن ابن مسعود مرسلة وقال البخاري سمع ابا هريرة وابن عمر انتهى ملخصا وقال العلامة ابن حجر المكي في شرح المشكوة بعد نقل قول الترمذي لا يضر ذلك في الاستدلال به ههنا لان المنقطع يعمل به في الفضائل اجماعا انتهى واختلفوا في معنى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وذلك ادناه فنقل البيهقي عن الشافعي انه قال معناه ادنى الكمال وفسره صاحب الهداية بقوله اي ادنى كمال الجمع وقال صاحب العناية ان قيل المشهور في مثله ادنى الجمع ثلثة فما معنى كمال الجمع فالجواب ان ادنى الجمع لغة يتصور في الاثنين واما كماله فهو ثلثة فان قيل كمال الجمع ليس بمذكور اجيب بانه سبق ذكره دلالة بذكر الثلث انتهى ورده العيني في البناية بانه اذا اطلق الجمع لا يراد به المعنى اللغوي وكمال الجمع ليس ثلثة بل هو اقل الجمع والجمع ليس لذكر في الحديث دلالة فالصواب في معناه ادنى كمال السنة او ادنى كمال التسبيح انتهى ملتقطا وفي غاية البيان قال شمس الائمة في مبسوطه المراد منه ادنى الكمال فان الركوع والسجود يجوزني بدون هذا الذكر الا على قول ابي مطيع وقال حميد الدين في شرحه اي ادنى الجمع المسنون فانه اذا لم يقل لا تجوز صلاته واذا نقص من الثلث يكون تاركا للسنة واذا زاد على الثلث يكون آتيا بالفضيلة والاستحباب فيكون الثلثة ادنى الوجه المسنون انتهى ملخصا وروى ابو داود وابن ماجة بسند فيه اياس بن عامر عن عقبة بن عامر الجهني قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا اجعلوها في سجودكم ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال قد اتفقا على الاحتجاج برواية غير اياس وهو صحيح الاسناد ولم يخرجاه انتهى وفي التهذيب اياس بن عامر الغافقي المصري قال ابن يونس كان من شيعة علي رض والوافد بن عليه من مصر له عند ابي داود وابن ماجة حديث واحد في الصلوة انتهى زاد عليه الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب قال العجلي لا باس به وذكره ابن حبان في الثقات ومن خط الذهبي في تلخيص المستدرك انه ليس بالقوي انتهى وفي المرقاة قال ميرك سكت على هذا الحديث المنذري وقال النووي اسناده حسن وقال الذهبي في سنده اياس وليس بالمعروف لكن قال ابن حجر في التقريب انه صدوق انتهى وفي الترمذي وقال حسن صحيح وروى الدارمي عن حذيفة رض انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله

وسلم فكان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى وما اتى على اية رحمة الا وقف وسأل وما اتى على اية عذاب الا وقف وتعوذ رواه النسائي وابن ماجة الى قوله الاعلى قال الجزري في تصحيح المصابيح حديث حذيفة هذا رواه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة وايراد محيي السنة له في الحسان يدل على انه ليس في واحد من الصحيحين فكان ينبغي ان يقدمه في الصحاح لانه في صحيح مسلم انتهى اذا علمت ما تلوناه عليك فاعلم انهم اختلفوا في هذا المقام من وجهين **الاول** في ان التسبيح في الركوع وكذا في السجود ماذا فذهب احمد كما حكاه عنه صاحب المعراج الى ان التسبيح مرة فرض لو تركه عمدا او سهوا بطلت صلاته لظاهر قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وذهب ابو مطيع البلخي تلميذ ابي حنيفة الى ان تثليثه فرض ولعله لالحاق حديث التثليث بيانا للامر ولا وجه له فانه لا اجمال في الامر حتى يلحق خبر الواحد بيانا له والافتراض لا يثبت بخبر الواحد كما هو مسطور في كتب الاصول وذهب عامة اصحابنا واصحاب الشافعي وغيرهم الى ان الامر ليس للافتراض بل للاستحباب ولو سلمنا انه للافتراض فنقول لا يثبت به الا افتراضه في العمر مرة كما في امر الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا في الصلوة بخصوصها بل هو في الركوع والسجود سنة مؤكدة فلو تركه او نقص عن الثلث كره وهذا هو المصرح في المتون وعامة الشروح والفتاوى وقال بعضهم انه واجب فلو تركه او نقص عنه سهوا وجب سجود السهو نقله القهستاني بصيغة التضعيف لكن ذكر صاحب الحلية ان الامر به والمواظبة عليه متظافران على الوجوب فينبغي لزوم السهو والاعادة لو تركه ساهيا او عامدا ووافقه عليه صاحب الغنية واجاب عنه صاحب البحر بانه عليه الصلوة والسلام لم يذكره للاعرابي المسيء صلاته حين علمه ولو كان واجبا لبينه فهو صارف للامر عن الوجوب ونقله اخوه صاحب النهر وسكت عليه لكن قد استشعر ورود هذا صاحب الغنية واجاب عنه بقوله ولقائل ان يقول انما يلزم ذلك لو لم يكن في الصلوة واجب خارج عما علمه الاعرابي وليس كذلك بل تعيين الفاتحة وضم السورة ليس مما علمه الاعرابي فلم لا يكون هذا كذلك انتهى وبالجملة فالمذاهب في تثليث التسبيح ثلثة ارجحها عندنا من حيث الرواية هو السنية كما هو مصحح في الكتب المعتمدة ومن حيث الدراية هو الوجوب فينبغي الاعتماد عليه كما اعتمد ابن الهمام ومن تبعه على وجوب القومة والجلسة معرضا عن عبارات اصحابنا على السنية **الثاني** في ان كمال التسبيح ما هو فذكر الطيبي في حواشي المشكوة ان كماله السبع وذكر صاحب الهداية يستحب ان يزيد على الثلث في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر لان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يختم بالوتر انتهى فاشار الى انه لا حد لكماله لكن قال المخرج الزيلعي هذا الحديث غريب وتبعه العيني وغيره وفي احياء العلوم عن بعض الصحابة قال كنا نسبح وراء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الركوع والسجود عشرا عشرا انتهى قال الحافظ زين الدين العراقي في تخريج احاديثه لم اجد له اصلا الا في حديث رواه ابو داود والنسائي عن سعيد بن جبير قال سمعت انس بن مالك يقول ما صليت بعد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وراء احد اشبه بصلاته من هذا الفتى يعني عمر بن عبد العزيز قال سعيد فحزرنا ركوعه عشر تسبيحات وسجوده عشر تسبيحات انتهى وقال ابن حجر في شرح المشكوة بهذا الخبر وبحديث ان الله وتر يحب الوتر يستدل لما ذهب اليه ائمتنا ان اعلى الكمال احدى عشر مرات انتهى

فروع في الذخيرة اذا زاد على الثلث فهو افضل الا الامام لا ينبغي ان يطول على وجه يمل القوم انتهى وفي البناية عن

ثم يسمّع

شرح الطحاوي قيل يقول الامام ثلثا وقيل ربما ليتمكن المقتدي من ان يقول ثلثا وعن التحفة المقتدي يسبح الى ان يرفع الامام راسه انتهى وفي رد المحتار نقلا عن شرح درر البحار السنة في تسبيح الركوع سبحان ربي العظيم الا اذا كان لا يحسن الظاء فيبدل به الكريم لئلا يجري على لسانه العزيم بالزاي فتفسد به الصلوة انتهى وفي فتاوى قاضيخان لو رفع الامام راسه من الركوع والسجود قبل ان يسبح المقتدي ثلثا الصحيح انه يتابع الامام لان المتابعة فرض فلا تترك بالسنة وقال بعضهم يسلم ثلثا انتهى وفي الخانية لو رفع الامام راسه قبل ان يتم المأموم التسبيحات وجب متابعته على الاصح بخلاف سلامه قبل تمام المقتدي التشهد لان قراءة التشهد واجبة انتهى وفي الخلاصة اذا رفع المقتدي راسه من الركوع او السجود قبل الامام ينبغي ان يعود ولا يصير ركوعين واذا لم يعد لا تفسد صلاته انتهى وفي المنية لا ينبغي ان يطيل الامام على وجه يمل به القوم لانه سبب التنفير وانه مكروه انتهى قال شارحها في الغنية هذا اذا اتى بقدر السنة فالتطويل المكروه هو الزيادة على قدر اداء السنة حتى ان رضوا بالزيادة لا يكره وكذا ان ملوا من قدر السنة لا يكره فانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن التنفير بالتطويل وقد كانت قراءته وسائر افعاله على وجه السنة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه الا لضرورة واما حال الضرورة فهو مستثنى كما في تخفيفه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لبكاء الصبي وليس المراد بالتخفيف الاخلال بالواجب والسنة بغير ضرورة كما يفعله الكثير من ائمة زماننا محتجين بلفظ الحديث مع الغفلة عن معناه كما قررناه وعن قول انس خففه الا اتم حيث وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالاتمية مع التخفيف وهل توصف بالاتمية صلوة ترك فيها شيء من الواجبات او السنن انتهى ملخصا وفي الدر المختار كره تحريما اطالة الركوع او القراءة لادراك الجائي ان عرفه والا لا بأس به ولو اراد التقرب الى الله تعالى لم يكره اتفاقا لكنه نادر وتسمى مسألة الرياء انتهى وزيادة التفصيل في هذه المسألة مع ذكر الاختلاف فيها قد فرغت عنها في رسالتي غاية المقال في ما يتعلق بالنعال فارجع اليها

قال ثم يسمع من التسميع وفسره صاحب القاموس بالتشهير وازالة الخمول بنشر الذكر والاسماع واستعمل في عرف الفقهاء بما فسره الشارح وهذا الذكر من خواص هذه الامة لم يعرف في صلوة الامم السابقة قال السيوطي في رسالته الاعلام بحكم عيسى عليه السلام بعد ما ذكر ان عيسى حين ينزل قرب القيامة يحكم بشريعة نبينا اخرج ابن حبان في صحيحه عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول ينزل عيسى بن مريم فيؤمهم فاذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده قتل الله الدجال واظهر المؤمنين وجه الاستدلال بهذا الحديث ان عيسى يقول في صلاته سمع الله لمن حمده يومئذ وهذا الذكر في الاعتدال من خواص صلوة هذه الامة كما ورد في حديث ذكرته في كتاب المعجزات والخصائص انتهى كلامه والسنة فيه الاخفاء كما في المحيط ولعله انما تركه لانه من الاذكار المسنة فيها الاخفاء كما في الكشف كذا في جامع الرموز وفي الاكتفاء بالتسميع اشارة الى انه ليس عند رفع الراس من الركوع تكبير مسنون وعليه عامة المتداولات وصرح في العمادية به حيث قال التكبير ليس عندنا في ذلك الرفع وذكر في خزانة الفقه ان تكبيرات الصلوة في فرائض يوم وليلة اربع وتسعون ولن يكون ذلك الا اذا لم يكن عند الرفع تكبير واعترض عليه بان حديث كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يكبر عند كل خفض ورفع يدل على خلافه وبان اصرح في المحيط خذ امنه ان التكبير عند الرفع من الركوع ايضا سنة واجيب عنه من وجهين **احدهما**

ش اي يقول سمع الله لمن حمده م رافعا راسه ويكتفي به الامام

ما اختاره صاحب المجتبى وصاحب غاية البيان من ان المراد بالتكبير ان لا يخلو جزء من اجزاء الصلوة خاليا عن الذكر ففي بعد الركوع الامام يسمع والمقتدي يحمد والمنفرد يجمع بينهما فلا يخلو ذلك الجزء عن الذكر فلم يسن فيه التكبير لهذا وذكره صاحب الكفاية على سبيل التجويز فقال يجوز ان يكون المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله تعالى **قلت** فيه ما فيه فانه لو اريد بالتكبير مطلق الذكر فمع اباته اللفظ عنه يلزم ان يتادى السنة في الانتقالات بمطلق الذكر وهو موضع تامل وثانيهما ما اختاره الشرنبلالي في مراقي الفلاح من ان حالة رفع الراس من الركوع مخصوص من كل رفع حيث قال يسن تكبير الركوع لان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع سوى الرفع من الركوع فانه كان يسمع فيه انتهى **قلت** هذا الجواب اصح كيف لا وكثير من الاحاديث الصحيحة والروايات المتقو صريحة في انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يسمع عند الرفع من الركوع ولم يذكر فيها التكبير بل لم يرد في رواية قوية صريحا انه كبر عند الركوع من الرفع نعم روى البخاري وغيره عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا ركع واذا رفع راسه يكبر لكن فسره المحدثون برفع الراس من السجود وبالجملة فقولهم كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يكبر عند كل خفض ورفع عام مخصوص البعض ولا بعد في ذلك فما من عام الا وقد خص منه البعض ولعلهم انما اطلقوه اعتمادا على ما اشتهر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يسمع عند رفع الراس من الركوع وما في شرح الآثار للطحاوي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وابا بكر وعمر وعليا وابا هريرة وغيرهم كلهم كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع فكانت هذه الاقوال المروية في التكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل بها الى يومنا هذا انتهى والظاهر ان مراده من كل رفع وخفض الغالب والا فتواتر العمل بالتكبير عند الرفع من الركوع منعه اظهر من الشمس اذ لو كان لبقي له اثر ولما اجتمعت الامة على تركه في جميع بلاد الاسلام كذا ذكر صاحب الغنية **قوله** اي يقول سمع الله لمن حمده معناه قبل الله حمد من حمده كما يقال سمع الامير كلام فلان اذا تلقاه بالقبول ومنه حديث اللهم اني اعوذ بك من دعاء لا يسمع اي لا يستجاب وذكر الرضي ان اللام قد يجيء بمعنى الى كما في سمع الله لمن حمده اي استمع الى من حمده وفي البناية عن الفوائد الحميدية ان الهاء في حمده للسكتة والاستراحة لا للكناية كذا نقل عن الثقات وعن المستصفى ان الهاء للكناية كما في قوله تعالى واشكروا له انتهى وفي المضمرات ينبغي ان يجزم هاء الضمير كما هو شان الوقف انتهى وفي صلوة المسعودي من قال حمده بغير هاء تفسد صلاته انتهى **قلت** اي وجه للفساد فانه لو لم يقل سمع الله لمن حمده بالكلية لا تفسد صلاته فما باله اذا ترك حرفا منه **قال** رافعا راسه اشار به الى مقارنة التسميع لابتداء الرفع وعليه عامة المتداولات وهو الموافق لاكثر المرويات فلو تركه حتى استوى قائما لا ياتي به لفوات محله كما لو لم يكبر حال الانحطاط حتى ركع او سجد كما في القنية وذكر في المحيط انه يرفع راسه من الركوع ثم يسمع **قال** ويكتفي به الامام اي بالتسميع فلا يقول ربنا لك الحمد هذا عند ابي حنيفة وبه قال مالك كما في رسالة ابن ابي زيد وهو قول احمد وحكاه ابن المنذر عن ابن مسعود وابي هريرة والشعبي وقال وبه اقول واستدلوا على ذلك بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه الائمة الستة من حديث انس والخمسة ايضا سوى ابن ماجة من حديث ابي هريرة ومسلم والنسائي وابن ماجة واحمد

من حديث ابي موسى الاشعري والحاكم في مستدركه من حديث ابي سعيد الخدري وقال حديث صحيح ولم يخرج
وجه الاستدلال به ان هذه قسمة والقسمة تنافي الشركة واورد عليه بوجوه منها انه يعارضه ما روى عن ابن مسعود
انه قال اربع يخفيهن الامام وعد منها التحميد واجاب عنه صاحب النهاية وتبعه صاحب العناية اولا بان ذكر التحميد
في اثر ابن مسعود غريب وثانيا بان حديث القسمة مرفوع فله الرجحان ورد هما العيني بانه انما يطلب الرجحان بين
الخبرين اذا كانا ثابتين واما اذا كان احدهما مرفوعا صحيحا والاخر موقوفا لم يصل الى حد الصحة فلا يقال بالرجحان في
اثر ابن مسعود هذا لم يوجد الا بزيادة لفظ التحميد ولابد ونهما الايراد والدفع كلاهما ساقطان عن اصله ومنها
ان الامام محرض بقوله سمع الله لمن حمده غيره على حمده تعالى فكيف ينسى نفسه واجاب عنه صاحب الهداية
ومن تبعه بان الامام بالدلالة عليه اتى به فان الدال على الخير كفاعله ومنها ان غرضه صلى الله عليه وعلى اله وسلم
من هذا القول ليس القسمة بين الامام والمقتدي بل ذكر وقت تحميد المقتدي انه عند قول الامام سمع الله لمن حمده
وهو ساكت عن تحميد الامام اثباتا ونفيا قال ابن حجر في فتح الباري ليس في هذا الحديث ما يدل على النفي بل فيه ان قول
المأموم ربنا لك الحمد يكون عقب قول الامام سمع الله لمن حمده والواقع كذلك لان الامام يقول سمع الله لمن حمده
في حال انتقاله والمأموم يقول التحميد في حال اعتداله وهذا الموضع يقرب من مسألة التامين كما تقدم من قوله اذا
قال الامام ولا الضالين وليس فيه ان الامام يؤمن كما انه ليس في هذا انه يقول ربنا لك الحمد لكنهما مستفادان من
ادلة اخر صحيحة صريحة انتهى فان قلت اخذا من فتح القدير السكوت في معرض البيان بيان فلو كان التحميد ايضا
مشروعا للامام لبينه فلما سكت عنه علم انه ليس مشروعا له قلت هذا انما يستقيم لو كان الموضع موضع بيان
اذكار الامام والموتم وهو ممنوع فان الظاهر من التعليق انه موضع بيان وقت ذكر المقتدي انه حين قول الامام سمع
الله لمن حمده فلا ينافيه مشروعية الذكر الاخر بعده للامام على ان اعتبار السكوت في موضع البيان انما هو اذا لم يوجد
حكم المتنازع فيه من موضع اخر واما اذا وجد حكمه صريحا موافقا او مخالفا فلا اعتبار له كما صرحوا به في مواضع
وههنا قد وجدت مشروعية التحميد بدليل اخر وهو ما رواه البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة والبخاري من
حديث ابن عمر ومسلم من حديث عبد الله بن ابي اوفى ومن حديث علي بن ابي طالب انهم قالوا في وصف صلوة
رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم انه كان حين يرفع راسه من الركوع يقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد فهذا
صريح في مشروعية التحميد للامام وبه قال الثوري والاوزاعي واحمد في رواية عنه وهو رواية عن ابي حنيفة كما في
المحيط وهو قول ابي يوسف ومحمد واليه مال الفضلي والطحاوي وجماعة من المتاخرين كما في الظهيرية واختاره في الحاوي
القدسي ومشى عليه الشرنبلالي في نور الايضاح وصاحب المنية وفي المحيط قال شمس الائمة الحلواني كان شيخنا
القاضي الامام يحكي عن استاذه انه كان يميل الى قولهما وكان يجمع بين الذكرين حين يكون اماما والطحاوي ايضا
كان يختاره وهو قول اهل المدينة انتهى فان قلت اخذا من فتح القدير ان احاديث الجمع فعلية وحديث القسمة
قولي والقول النبوي مقدم على فعله كما هو مقرر في مقره قلت هذا اذا كان القول دالا صراحة على خلاف الفعل
وههنا ليس كذلك واي ضرورة دعت الى حمل الحديث السابق على القسمة حتى ينافي حديث الفعل فان قلت لعل
زيادة التحميد كانت في النوافل قلت هذا احتمال لا يكفي فيه ليت ولعل والحكم بمجرد الاحتمال مستبعد جدا مع كونه

له [illegible] منه رح ١٢ عفي عنه ابو بكر ابن المنذر البخاري ١٢ منه رح عفي عنه [illegible] قال الشافعي واحمد كذا في القسطلاني ١٢ منه رحمه

وبالتحميد المؤتم

غالب احوال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الامامة وبالجملة فالاكتفاء بالتسميع وان كان مشى عليه ارباب المتون لكونه قول ابي حنيفة لكن الدليل يساعد الجمع فهو الاحق بالاختيار خصوصا اذا وجد اختياره من جماعة من المتأخرين ذهب اليه الصاحبان وروى مثله عن الامام هذا اما عندى وفى شرح معانى الآثار للطحاوى بعد رواية حديث الطرفين اما من طريق النظر فانهم اجمعوا فيمن يصلى وحده على انه يقول ربنا لك الحمد ووجدنا الامام يفعل فى كل صلاته مثل ما يفعل من يصلى وحده فثبت ان الامام ايضا يقولها وبه نأخذ وهو قول ابي يوسف ومحمد انتهى ملخصا **قال وبالتحميد المؤتم** اى يكتفى بالتحميد المؤتم من ائتم به اقتدى اى المقتدى ولا يقول سمع الله لمن حمده لان الآثار متظاهرة والاخبار متوافقة على ذكر التحميد فقط للمؤتم ولو كان التسميع مشروعا لنقل ايضا واما ما روى عن ابي هريرة كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال سمع الله لمن حمده قال من وراءه سمع الله لمن حمده فقال الدارقطنى انه غير محفوظ والمحفوظ فليقل من وراءه ربنا لك الحمد كما بسطه شراح صحيح البخارى وفى جامع الرموز لا يجمع المؤتم بينهما بلا خلاف انتهى **قلت** هكذا ذكره صاحب الذخيرة وفتح القدير وغيرهم ولعلهم ارادوا انه ليس فيه خلاف معتد به بين ائمتنا والا فقد روى عن ابي حنيفة الجمع للمؤتم ايضا ذكره الاقطع فى شرح مختصر القدورى لكن ذكر العينى وغيره من المحققين انها رواية شاذة ومال الى الجمع الشافعى ومن تبعه ايضا قال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى لم يصح فى الجمع بينهما للمؤتم شيء ولم يثبت عن ابن المنذر انه قال ان الشافعى انفرد بذلك لانه قد نقل فى الاشراق عن عطاء وابن سيرين ايضا الجمع للمؤتم انتهى ولم يذكر المصنف لفظ التحميد لاختلاف الروايات فى ذلك ففى بعضها ربنا لك الحمد وفى بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفى بعضها ربنا ولك الحمد وفى بعضها اللهم ربنا ولك الحمد وكلها فى الصحاح ومن ثم اختلف اصحابنا بل والشافعية ايضا فى لفظ التحميد وان اى لفظ منها اولى فالمذكور فى الجامع الصغير ربنا لك الحمد وعبارته يقول الامام سمع الله لمن حمده ويقول من خلفه ربنا لك الحمد ولا يقولها هو وقال ابو يوسف ومحمد يقولها هو ايضا انتهت وفى خزانة المفتين ناقلا عن شرح الطحاوى اختلفت الاخبار فى التحميد فى بعضها ربنا لك الحمد وفى بعضها اللهم ربنا لك الحمد والاظهر هو الاول انتهى وفى الذخيرة ثم ان محمدا ذكر فى التحميد لفظين ربنا لك الحمد واللهم ربنا لك الحمد والثانى افضل لان فيه زيادة ثناء وههنا لفظ آخر وهو ربنا ولك الحمد حكى عن ابي جعفر انه لا فرق بين ربنا لك الحمد وربنا ولك الحمد وذكر شيخ الاسلام روى فى بعض الروايات ربنا ولك الحمد واللهم ربنا ولك الحمد انتهى وفى شرح النقاية لالياس زاده فى التحميد اربع روايات ربنا لك الحمد وربنا ولك الحمد واللهم ربنا لك الحمد واللهم ربنا ولك الحمد وهو الاحسن والكل منقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهى وفى جامع الرموز اللهم ربنا لك الحمد او ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل كما فى المحيط والثانى المشهور فى كتب الحديث كما فى الكرمانى وهو الصحيح كما فى القنية انتهى وفى البحر افضلها اللهم ربنا ولك الحمد كما فى المجتبى ويليه ربنا ولك الحمد ويليه المعروف ربنا لك الحمد فما فى المحيط من افضلية الثانى محمول على افضليته على بعده لا على الكل واختلفوا فى الواو فقيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد انتهى وفى فتح البارى قال ابن دقيق العيد اثبات الواو يدل على زيادة معنى لانه يكون التقدير مثلا ربنا استجب ولك الحمد فيشتمل على معنى الدعاء ومعنى الخبر وهذا منه بناء على ان الواو عاطفة وقد قيل انها واو الحال قاله ابن الاثير

والمنفرد يجمع بينهما

وضعف ما عداه انتهى ومما ينبغي ان يعلم ان ابن القيم قد انكر ثبوت اللهم ربنا ولك الحمد حيث قال في زاد المعاد في هدي النبي صلى الله عليه وسلم
كان عليه الصلوة والسلام اذا استوى قائما قال ربنا ولك الحمد وربما قال ربنا لك الحمد وربما قال اللهم ربنا لك الحمد صح ذلك
كله عنه واما الجمع بين الواو واللهم فلم يصح انتهى ورده القسطلاني في المواهب اللدنية حيث قال قلت وقع في صحيح البخاري
من حديث ابي هريرة برواية الاصيلي مرفوعا اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا ولك الحمد فجمع بين اللهم و
الواو وهو مما يرد على ابن القيم انتهى وقال الزرقاني في شرح المواهب لا رد فيه لان ابن القيم انما قال لم يصح من فعله عليه الصلوة
والسلام وهذا امر لهم بما يقولون ولا يجب ان من السنة امرهم لان كلامه في ما كان يقوله هو في صلاته على انه لو سلم انه يرد
عليه لامكنه ان يدعي شذوذ رواية الاصيلي هذه لمخالفته لجميع رواة البخاري الذين منهم المستملي وهو احفظهم
فانهم رووه بدون الواو ولكن العجب منه ثم من المصنف الى الغاية فانه صح الجمع بينهما من فعله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم ففي صحيح البخاري قبل هذا الباب في باب ما يقول الامام ومن خلفه روى فيه عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم ربنا ولك الحمد قال المصنف في ارشاد الساري باثبات الواو
ونص احمد في ما رواه الاثرم على ثبوتها في عدة احاديث وفي فتح الباري كذا ثبت بزيادة الواو في طرق كثيرة وفي بعضها بحذفها
فكان اللائق ذكر هذا في الرد لانه ثبت من فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في اكثر الروايات فسبحان من لا يسهو انتهى
قال والمنفرد الخ اي من هو ليس بامام ولا بموتم يجمع بين التسميع والتحميد وهو احد اقوال ثلثة فيه صححه صاحب
الهداية في الهداية وفي مختارات النوازل وصاحب مجمع البحرين وملتقى الابحر والصدر الشهيد والباقاني والحصكفي
في الدر المختار وفي خزائن الاسرار ومشى عليه الشرنبلالي في مراقي الفلاح ونور الايضاح وصاحب تنوير الابصار و
المصنف والشارح في النقاية وشراح الكنز وغيرهم وفي القنية رامزا لشرح السرخسي اما المنفرد فيقول
سمع الله لمن حمده واذا استوى قائما قال ربنا لك الحمد في الجواب الظاهر قال رضي الله عنه هو الصحيح انتهى والقول
الثاني انه يكتفي بالتحميد وهو رواية الجامع الصغير واختاره النسفي في الكنز وقال في الكافي روي عن ابي حنيفة ان المنفرد
يجمع بينهما كما هو مذهبهما والصحيح من مذهبه انه ياتي بالتحميد لا غير ذكره في المحيط لان التسميع حث لمن خلفه على
التحميد وليس معه احد ليجيبه فلا ياتي بالتسميع انتهى والقول الثالث انه يكتفي بالتسميع وهو رواية المعلى عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة وقال العيني انها رواية النوادر وقال صاحب البحر ينبغي ان لا يعول عليها ولم ار من صححها انتهى لكن نقل
الحصكفي في خزائن الاسرار عن المعراج تصحيحه عن شيخ الاسلام وفي البحر حيث اختلف التصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح
فالراجح من جهة المذهب ما في المتن لانه ظاهر الرواية على ما صرح به قاضيخان في شرح الجامع الصغير والمرجح من
جهة الدليل ما صحح في الهداية انتهى وفي خزانة المفتين ناقلا عن الاختيار شرح المختار وشرح الطحاوي وغيرهما
ان كان المنفرد ياتي بالتسميع ولا رواية في التحميد عن ابي حنيفة واختلف المتاخرون فيه والاصح انه ياتي بالتحميد ايضا
وروي عن ابي يوسف ياتي بالتحميد لا غير وعليه اكثر المشائخ انتهى وفي فتح الباري ان الطحاوي وابن المنذر ادعيا
الاجماع على ان المنفرد يجمع بينهما للاتفاق على اتحاد حكم الامام والمنفرد لكن اشار صاحب الهداية من الحنفية الى
خلاف عندهم في المنفرد انتهى تنبيه قد وردت الروايات الصحيحة والاخبار الصريحة في زيادة الاذكار

والادعية في الركوع والسجود والقومة والجلسة بين السجدتين فروى مسلم وابوداود عن انس قال كان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده قام حتى نقول انه قد اوهم ثم يسجد ويقعد بين السجدتين حتى نقول انه قد اوهم
وروى الستة الا الترمذي واحمد وغيرهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يكثر
ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي يتاول القرآن قال ابن حجر المكي في شرح المشكوة وفي رواية
لمسلم سبحانك اللهم لا اله الا انت فيسن كل منهما وصح عن ابن مسعود انه قال لما نزل على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم اذا جاء نصر الله كان يكثر اذا قرأها وركع ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي انك انت التواب الرحيم انتهى وروى مسلم و
ابوداود والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول في ركوعه وسجوده
سبوح قدوس رب الملائكة والروح وروى مسلم وابوداود والنسائي عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا رفع راسه من الركوع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض
وملأ ما شئت من شيء بعد اهل الثناء والمجد احق ما قال العبد وكلنا لك عبد اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت
ولا ينفع ذا الجد منك الجد وروى النسائي عن عوف بن مالك رضي الله تعالى عنه قال قمت مع رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فلما ركع مكث قدر سورة البقرة ويقول في ركوعه سبحان ذي الجبروت والكبرياء والعظمة وروى الخمسة سوى
البخاري عن عائشة قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على
بطن قدميه وهو في السجدة وهو يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وروى ابوداود والترمذي وابن ماجة والحاكم وصححه والبيهقي عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني
وارزقني زاد الترمذي والبيهقي واجبرني واذل فقري وزاد ابن ماجة والحاكم وارفعني وروى النسائي والبخاري عن
رفاعة بن رافع الزرقي رضي الله تعالى عنه قال كنا يوما نصلي وراء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما رفع راسه من
الركعة قال سمع الله لمن حمده قال رجل ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه فلما انصرف قال من المتكلم قال انا
قال رأيت بضعة وثلثين ملكا يبتدرونها ايهم يكتبها اول وروى الطبراني مثله من حديث ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما قال القسطلاني في ارشاد الساري الرجل المذكور هو رفاعة بن رافع قال في المصابيح هل هو راوي الحديث او غيره
يحتاج الى تحرير وجزم الحافظ ابن حجر بانه راوي الحديث وكذا قال ابن بشكوال وانما كنى عن نفسه لقصد اخفاء عمله
ونقل البرماوي عن ابن منده انه جعله غير راوي الحديث وان الحاكم جعله معاذ بن رفاعة فوهم في ذلك انتهى وقد
اخذ الشافعي بهذه الاحاديث وامثالها فسن هذه الاذكار واشباهها للمصلي وسوى في ذلك بين المنفرد والماموم
والامام والمكتوبة والنوافل وبه قال عطاء وابن سيرين وداود على ما حكاه العيني واما اصحابنا فلم يجوز لهذه الاذكار
في الفرائض قال محمد في الجامع الصغير قال ابويوسف سألت ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة
ايقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدتين يسكت انتهى وقال العيني في البناية
يستحب عند الشافعي ان يقول سمع الله لمن حمده فاذا استوى قائما يقول ربنا لك الحمد ملأ السموات وملأ الارض الخ
واصحابنا حملوا المثاله على النوافل ويدل عليه حديث ابن ابي ليلى انه عليه الصلوة والسلام رأى بعد ذلك اللهم

طهرني بالثلج والبرد والماء البارد رواه مسلم وهذا لا يقال في الفرض اتفاقا انتهى وقال على القاري في المرقاة في شرح
حديث انس الظاهر ان هذه الحالة كانت في النوافل او في الفرائض احيانا لبيان الجواز ولفظة كان الرابطة لا
للمواظبة انتهى وقال ايضا في شرح حديث عائشة عند قولها كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اي احيانا
وقال ايضا في شرح حديث ابن عباس هو محمول على التطوع عندنا انتهى **قلت** يعلم من ههنا ان اصحابنا سلكوا في
هذه الاحاديث على مسلكين **احدهما** حملها على التطوع **وثانيهما** حملها على بعض الاحيان والثاني اوجه بل اصح
كيف فان بعض الاحاديث مما ذكرناها صريحة في زيادة الاذكار في المكتوبة وتقرير الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم
رفاعة على زيادة الذكر في القومة ورضاه منه ادل دليل عليه فالاصح هو استحباب زيادة امثال هذه الاذكار المتعلق
في المكتوبات كما لا يخفى على من تامل فان بعد ثبوت الاخبار فيها لا يكون للعقل مجال الانكار وسلك الطحاوي في شرح
معاني الآثار في اذكار الركوع والسجود مسلك النسخ حيث روى اولا من حديث علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه قال
كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول وهو راكع اللهم ركعت وبك امنت ولك اسلمت وانت ربي خشع
لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي لله رب العالمين ويقول في سجوده اللهم لك سجدت ولك اسلمت وانت ربي
سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين ثم روى من حديثه من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم نهيت ان اقرأ راكعا وساجدا فاما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء
فقمن ان يستجاب لكم ثم روى من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال كشف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
الستارة والناس صفوف خلف ابي بكر فقال نهيت الحديث ثم روى من حديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم كان يقول في ركوعه سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك واتوب اليك فاغفر لي انك انت التواب الرحيم
ثم روى عنها قصة مس قدمي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في السجدة ثم روى من حديث ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول في سجوده اللهم اغفر لي ذنبي كله واوله وآخره وعلانيته
وسره ثم قال فذهب قوم الى هذه الآثار انه لا باس في الركوع والسجود بان يدعو الرجل وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا
لا ينبغي له ان يزيد في ركوعه على سبحان ربي العظيم وفي سجوده على سبحان ربي الاعلى واحتجوا في ذلك بما اخبرنا عبد الرحمن
ابن الجارود قال حدثنا ابو عبد الرحمن المقرئ قال ثنا موسى عن عمه اياس عن عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح باسم
ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اجعلوها في ركوعكم الحديث وكان من الحجة لهم في ذلك
انه قد يجوز ان يكون ما كان من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الآثار الاول انما كان قبل نزول
الآيتين اللتين ذكرنا في حديث عقبة فكان امره ناسخا لما تقدم من فعله وقد روي عنه انه كان يقول في ركوعه وسجوده
ما امر به في حديث عقبة وقال آخرون اما الركوع فلا يزاد فيه على تعظيم الرب واما السجود فيجتهد فيه في الدعاء واحتجوا
في ذلك بحديث علي وابن عباس اللذين ذكرناهما في الفصل الاول وكان من الحجة عليهم في ذلك انهم جعلوا قوله
اما الركوع فعظموا فيه الرب ناسخا لما تقدم من افعاله فيحتمل ان يكون امرهم بالتعظيم لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم
واباحته الدعاء في السجود قبل ان ينزل سبح اسم ربك الاعلى فلما نزل ذلك امرهم بان ينتهوا اليه في السجود فان قال قائل
انما كان ذلك بقرب وفاته لان في حديث ابن عباس كشف الستارة والناس صفوف خلف ابي بكر ففي هذا الحديث

ان تلك الصلوة هي الصلوة التي توفي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عقبها او ان تلك المرضة هي مرضة التي توفي فيها ليس في هذا الحديث من هذا شيء وقد يجوز ان يكون هي الصلوة التي توفي عقيبها ويجوز ان تكون غيرها فان كانت هي الصلوة التي توفي بعدها فقد يجوز ان يكون نزول سبح اسم ربك الاعلى بعد ذلك قبل وفاته فهذا وجه هذا الباب من طريق تصحيح الآثار واما من طريق النظر فانا رأينا مواضع فيها ذكر منها تكبير دخول الصلوة ومنها تكبير الركوع والسجود و القيام من القعود وكان ذلك التكبير تكبيرا قد وقف العباد عليه ولم يجعل لهم ان يجاوزوه الى غيره فلما كان في الركوع والسجود قد اجمع على ان فيهما ذكرا وانه لم يبح فيما يحل الذكر كان النظر ان يكون ذكرهما كسائر الاذكار فيكون ذلك قولا خاصا لا ينبغي مجاوزته غيره وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد انتهى كلامه ملخصا **قلت** الطريق الذي ذكره للجمع بين الآثار ليس بذاك فان دعوى النسخ في هذا الباب متعسرة ولا تثبت هي بالاحتمال بل بعلم التاريخ واذ ليس فليس والظاهر ان كشف الستارة الذي ذكر في حديث ابن عباس كان في مرض موته في يوم وفاته فان صف الناس خلف ابي بكر والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في المرض لم يكن ذلك الا في يوم وفاته كما حققه البيهقي وغيره من ارباب الفن واحتمال انه لعله كان في مرض آخر ساقط جدا وتجويز ان يكون نزول سبح اسم ربك الاعلى يوم وفاته بعد كشف الستارة الذي كان في صلوة الفجر من غير سند ليس بذاك فان آخر ما نزل من الآيات مختلف فيه فمنهم من قال آية الربوا ومنهم من قال واتقوا يوما ترجعون الآية وهو الارجح ومنهم من قال غير ذلك كما هو مبسوط في الاتقان في علوم القرآن ولم ار احدا ذكر ان آخر آية نزولا سبح باسم ربك بل لم يقل احد بنزول شيء يوم وفاته كما لا يخفى هذا ما ظهر لي ثم رأيت في نصب الراية ان البيهقي ايضا تعقب الطحاوي بنحو ما ذكرت فحمدت الله على حسن التوارد **وليعلم** انه قد يرد ههنا ان الاخبار والآثار قد اختلفت في اذكار الركوع والسجود وما بينهما فالعمل باحدها يفوت العمل بالآخر فماذا يفعل ويجاب عنه بانه يفعل تارة بهذا وتارة بهذا والعمل باحدها لا ينافي العمل بالآخر وانما يكون كذلك لو كان الخلاف خلاف تضاد وههنا ليس الا خلاف تنوع وتوضيحه على ما اورده شيخ الاسلام احمد بن تيمية في منهاج السنة ان الخلاف على نوعين خلاف تضاد وخلاف تنوع فالاول ان يوجب شيئا ويحرم الآخر فيكون العمل باحدهما منافيا للآخر والثاني مثل القراءات التي يجوز كل منها وان كان هذا يختار قراءة وهذا يختار قراءة كما ثبت ان القرآن انزل على سبعة احرف ومن هذا الباب انواع التشهد كتشهد ابن مسعود الذي اخرجاه في الصحيحين وتشهد ابي موسى الذي رواه مسلم وتشهد ابن عباس الذي رواه مسلم وتشهد ابن عمر وجابر وعمر اللواتي رواها اهل السنن فكل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو سائغ وجائز وان اختار بعض الناس بعض التشهدات اما لكونه هو الذي علمه او لاعتقاده رجحانه من بعض الوجوه وكذلك الترجيع في الاذان وتركه وكذلك انواع صلوة الخوف ومن ذلك انواع الاستفتاحات في الصلوة كاستفتاح ابي هريرة الذي رواه في الصحيحين واستفتاح علي الذي رواه مسلم واستفتاح عمر متفق عليه وغير ذلك ومن ذلك صفات الاستعاذة وانواع الادعية في آخر الصلوة وانواع الاذكار التي يقال في الركوع والسجود مع التسبيح المأمور ومن ذلك صلوة التطوع يخير فيها بين القيام والقعود وغير ذلك ومن ذلك تخيير الحاج بين التعجيل في يومين من ايام منى والتأخير الى ثالث وهذا الاختلاف قسمان **احدهما** ان يكون القسمان مخيرا فيهما بدون اجتهاد في صلحهما **والثاني** ان يكون تخييره بحسب ما يراه من المصلحة كما يكون لولي اليتيم وناظر الوقف والوكيل والمضارب وغير ذلك

ثم يكبر ويسجد

وَمن هذا الباب امر الشورى وهو امر الخلافة الذى تركه عمر رضى شورى بين ستة انتهى كلامه ملخصاً **قال** ويقوم مستوياً اى يقوم المصلى من الركوع اماماً كان او موتماً او منفرداً لما ورد فى حديث ابى حميد الساعدى فى وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاذا رفع راسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه ذكره البخارى تعليقاً فى باب الطمانينة فى رفع من الركوع ووصله فى باب سنة الجلوس والفقار بفتح الفاء خرزات الصلب اى مفاصله واحدة فقارة ويقال ايضاً فقرة بفتحتين وفقرة بسكون القاف وجمعها فقر كذا فى مشارق الانوار فى غريب صحاح الآثار للقاضى عياض رح وهذا الاستواء قائماً ليس بفرض عند ابى حنيفة والصحيح من مذهبه ان الانتقال من فرض الى فرض فرض ورفع الراس من الركوع ليس بفرض الا ان الانتقال من السجدة الى السجدة بلا رفع الراس غير ممكن فلذلك شرط لتحقق الانتقال لا لان رفع الراس بنفسه فرض حتى لو تحقق رفع الراس بدونه بان سجد على وسادة فنزعت من تحت راسه وسجد على الارض يجوز كذا قال الياس زاده فى شرح النقاية وفى القنية قد شدد القاضى الصدر فى شرحه فى تعديل الاركان فقال اكمال كل ركن واجب عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف والشافعى فرض فيمكث فى الركوع والسجود والقومة حتى يطمئن كل عضو منه هذا هو الواجب حتى لو تركها او ترك شيئاً منها ساهياً يلزم سجود السهو ولو عمداً يكره اشد الكراهة فيلزم ان يعيد الصلوة وتكون معتبرة فى حق سقوط الترتيب ونحوه انتهى وقد مر منا تحقيق وجوب القومة مع الخلاف فيه فتذكره واعترض على المصنف ههنا وكذا على الشارح فى النقاية ان قيد الاستواء مستدرك فان مطلق القيام انما يكون باستواء الشقين والجواب عنه من وجوه **احدها** ما اختاره القهستانى من انه انما زاد هذا القيد للتاكيد لغفلة الاكثرين عنه فليس بمستدرك **وثانيها** ما اختاره البرجندى وهو اوجهها ان القيام اعم من الاستواء اذ يمكن ان يقوم مائلاً الى احدى الجهات الاربع فهو ليس بمستدرك ولا بتاكيد بل قيد مفيد احترازى **وثالثها** ان المراد بالاستواء التعديل **قال** ثم يكبر لما ورد ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يكبر مع كل خفض ورفع كما مر فى رواية ابو داود بسنده عن ابن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكان لا يتم التكبير قال ابو داود معناه اذا رفع راسه من الركوع واراد ان يسجد لم يكبر واذا قام من السجود لم يكبر وروى الطحاوى فى شرح معانى الآثار هذا الحديث وقال فذهب قوم الى هذا فكانوا لا يكبرون فى الصلوة اذا خفضوا واذا رفعوا اكبروا وكذلك كان بنو امية يفعلونه وخالفهم فى ذلك آخرون فكبروا فى الخفض والرفع وذهبوا فى ذلك الى ما تواترت به الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم قال بعد تخريج الآثار الدالة على التكبير فى كل انتقال فكانت هذه الآثار المروية اظهر واكثر من حديث عبد الرحمن بن ابزى وقد عمل بها ابو بكر وعمر وعلى وتواتر بها العمل الى يومنا هذا لا ينكره منكر ولا يرفعه رافع ثم النظر يشهد له ايضاً وذلك انا رأينا الدخول فى الصلوة يكون بالتكبير ثم الخروج من الركوع والسجود يكونان ايضاً بالتكبير وكذلك القيام من القعود فكان النظر على ذلك ان يكون تغيير الاحوال ايضاً من الركوع الى السجود ومن القيام الى الركوع بالتكبير وهذا قول ابى حنيفة ومحمد وابى يوسف انتهى كلامه وفى الوسائل الى معرفة الاوائل اول من نقص التكبير معاوية رض كان اذا قال سمع الله لمن حمده انحط الى السجود ولم يكبر اسنده العسكرى عن الشعبى واخرج ابن ابى شيبة عن ابراهيم انه قال اول من نقص زياد **قال** ويسجد **اقول** لم يقل

فيضع ركبتيه اولاثم يديه

ساجدا اشارة الى ان وقت التكبير عند الخرور كما صرح به في المحيط والتحفة والايضاح وغيرها وذكر الشرنبلالي في امداد الفتاح انه يختمه عند وضع جبهته للسجود **قال** فيضع الفاء اما للعطف على مضمون الكلام السابق اي يقصد ان يسجد فيضع او هو تفصيل لقوله يسجد من قبيل عطف المفصل على المجمل على نحو قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي الاية **قال** ركبتيه قال القهستاني اي ركبته اليمنى ثم اليسرى كما في الروضة وفي البدائع والمعراج يسجد واضعا ركبتيه ثم يديه الا ان يعسر عليه لاجل خف او نحوه فيبدأ باليدين ويقدم اليمنى ومثله في التاتارخانية والبحر والسراج وغيرها قال ابن عابدين مقتضاه ان تقديم اليمنى انما هو عند العذر الداعي الى وضع اليدين اولا وانه لا تيامن في وضع الركبتين وهو الذي يظهر لعسر ذلك انتهى **قلت** الظاهر ان ما نقله القهستاني عن الروضة مقيد بالامكان فلا مخالفة بينه وبين ما ذكره غيره **فرع** ذكر القهستاني عن صلوة الجلابي ان ضم الركبتين سنة **قال** اولا **اقول** هذا اللفظ مستدرك لوجود ثم الدال على التاخر **قال** ثم يديه اي يده اليمنى ثم اليسرى كما في جامع الرموز وهذا الترتيب اي تقديم الركبتين على اليدين وضعا مذهبنا ومذهب الشافعي واحمد والجمهور لما روى ابو داود والترمذي وقال حسن غريب والنسائي و ابن ماجة والدارمي واحمد والدارقطني والحاكم وقال على شرط مسلم وابن حبان وصححه والطحاوي في شرح معاني الآثار عن وائل بن حجر بسند فيه شريك عن عاصم بن كليب عن ابيه عنه انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا سجد يضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه قال الترمذي ناقلا عن شيخه الحسن بن علي قال يزيد بن هارون لم يرو شريك عن عاصم الا هذا الحديث وهذا حديث حسن غريب لا نعرف احدا رواه غير شريك والعمل عليه عند اكثر اهل العلم انتهى وروى النسائي وابو داود والترمذي بسند فيه ابو الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال يعمد احدكم فيبرك في صلاته كما يبرك الجمل قال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث ابي الزناد الا من هذا الوجه وقد روي هذا الحديث عن عبد الله بن سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وعبد الله بن سعيد ضعفه يحيى بن سعيد القطان وغيره انتهى ومعنى قوله يعمد ايعمد بتقدير همزة الاستفهام الانكاري والمراد ببروك الجمل وضع اليدين قبل الركبتين بدليل ما روى الطحاوي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال اذا سجد احدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه ولا يبرك بروك الجمل وروى الطحاوي عنه ايضا ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان اذا سجد بدأ بركبتيه قبل يديه وروي عن علقمة والاسود قالا حفظنا عن عمر في صلاته انه خر بعد ركوعه على ركبتيه كما يخر البعير ووضع ركبتيه قبل يديه وروي عن ابراهيم النخعي انه قال حفظت من عبد الله بن مسعود ان ركبتيه كانتا تقعان على الارض قبل يديه وروي عن مغيرة قال سألت ابراهيم عن الرجل يبدأ بيديه قبل ركبتيه اذا سجد فقال او يصنع ذلك الا احمق او مجنون فهذه الآثار والاخبار شاهدة لمذهب الجمهور وهو المشرب المنصور وذهب مالك والاوزاعي واحمد في رواية عنه الى عكسه فقالوا يضع اليدين قبل الركبتين لما روى ابو داود والترمذي وقال غريب والنسائي والدارمي والطحاوي وغيرهم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه ولما ورد بسند مرفوع عن ابن عمر انه كان يضع يديه قبل ركبتيه علقه البخاري في صحيحه ووصله ابن خزيمة والطحاوي ولذا قال

الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام من حديث الاحكام حديث ابي هريرة اقوى من حديث وائل لان له شاهدا من حديث
ابن عمر صححه ابن خزيمة وذكره البخاري معلقا موقوفا انتهى واجاب الجمهور عنه بوجوه احدها ان حديث وائل اثبت لان
جماعة من الحفاظ صححوه ولا يقدح فيه ان في سنده شريكا القاضي وليس بالقوي لان مسلما روى له فهو على شرطه
مع ان له طرقا اخر ايضا فينجبر الضعف بها كذا ذكره الخطابي وابن حجر في شرح المشكوة وقال الطحاوي في شرح معاني الآثار
لما اختلف عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيما يبدأ بوضعه نظرنا في ذلك فكان سبيل تصحيح الآثار ان وائلا
لم يختلف عنه وانما الاختلاف عن ابي هريرة فكان ينبغي ان يكون ما روى وائل اولى انتهى وثانيها ما نقله ميرك عن تصحيح المصابيح
ان حديث ابي هريرة منسوخ كما روى ابن خزيمة عن مصعب بن سعد بن ابي وقاص عن ابيه قال كنا نضع اليدين قبل
الركبتين فامرنا بوضع الركبتين قبل اليدين فلو لا حديث ابي هريرة سابقا على ذلك لزم النسخ مرتين وهو على خلاف الدليل
انتهى وفي الارشاد الساري عن سعد بن ابي وقاص قال كنا نضع اليدين قبل الركبتين فامرنا بالركبتين قبل اليدين رواه ابن خزيمة
وادعى انه ناسخ لتقديم اليدين قال في المجموع لذا اعتمده اصحابنا ولكن لا حجة فيه لانه ضعيف بين البيهقي وغيره
ضعفه لانه من رواية يحيى بن سلمة بن كهيل وهو ضعيف باتفاق الحفاظ ولذا قال النووي لا يظهر ترجيح احد المذهبين
على الآخر من حيث السند انتهى وثالثها ان في حديث ابي هريرة تناقضا في نفسه فكانه وهم بعض الرواة وحرف لا يضع
بقوله وليضع لانه اذا وضع يديه قبل ركبتيه فقد برك بروك البعير لان البعير يضع يديه قبل ركبتيه عند البروك فيوافق حديث
وائل وقال بعض الناس الركبة من الانسان في الرجلين ومن ذوات الاربع في اليدين فالانسان اذا وضع ركبتيه قبل يديه
كان كالبعير الذي يبرك على ركبتيه فيجتمع النهي عن البروك ووضع اليدين قبل الركبتين فالبروك هو وضع الركبة فمن
الانسان بوضع الرجلين ومن البعير بوضع اليدين وقال صاحب سفر السعادة هذا وهم وغلط ومخالف لقول ائمة
اللغة وقال في القاموس الركبة بالضم موصل ما بين اسافل اطراف الفخذ واعالي الساق ولا شك ان الفخذ والساق
انما يكون في الرجل دون اليد كذا في فتح المنان ورابعها ان حديث ابي هريرة مقلوب فان راويه انقلب عليه وكان
الاصل وليضع ركبتيه قبل يديه فقلب عمدا او انقلب عليه سهوا فروى ركبتيه قبل يديه ويؤيده انه روى ابن ابي شيبة
في مصنفه حديث ابي هريرة وفيه تقديم الركبتين على اليدين وخامسها ان حديث ابي هريرة مضطرب لانه روي
عن ابي هريرة ما يخالفه ويوافق رواية وائل والقلب والاضطراب من اسباب الضعف وان شئت تفصيل هذين البحثين
فارجع الى شرحي المتعلق بالمختصر المنسوب الى الجرجاني في اصول الحديث المسمى بظفر الاماني في بحث المقلوب وقد ذكر
هنالك ما في كلام ابن حجر الذي نقلناه سابقا من الخلل بوجوه ومما يؤيد مذهب الجمهور ان النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم نهى في الصلوة عن تشبه الحيوانات كافتراش السبع وهو ان يضع ساعديه على الارض في السجود وكنقرة الغراب
اي المبالغة في تخفيف السجود وغير ذلك كما هو مروي في السنن ولا ريب في ان وضع اليدين قبل الركبتين تشبه بافتراش
البعير فيكون منهيا عنه وما يقال من ان تقديم اليدين احسن في خشوع الصلوة ممنوع وايضا فان تقديم الركبتين احسن
في رأي العين وفي شرح معاني الآثار انا قد رأينا الاعضاء التي امر بالسجود عليها سبعة اعضاء وبذلك جاءت الآثار
عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فنظرنا كيف حكم ما اتفق عليه منها ليعلم حكم ما اختلفوا فيه
ورأينا الرجل اذا سجد يبدأ بوضع احد هذين اما ركبتاه او يداه ثم رأسه بعدهما ورأيناه اذا رفع بدأ برأسه فكان الرأس

ثم وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه ضاما اصابعه

مقدما فى الرفع موخرا فى الوضع ثم يثنى بعد رفع الراس برفع يديه ثم ركبتيه هذا اتفاق منهم جميعا فكان النظر على ما وصفنا فى حكم الراس ان يكون اليدان كذلك لما كانتا مقدمتين على الركبتين فى الرفع ان يكونا موخرين عنهما فى الوضع فتحقق بذلك ما روى وائل فهذا طريق النظر وبه ناخذ وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد رح انتهى ملخصا وفى شرح النقاية للبرجندى ذكر الغزالى فى الوسيط ان عند ابى حنيفة يضع اليدين اولا وهذه الرواية غير مشهورة فى كتب الحنفية **قال** ثم وجهه اى ثم يضع وجهه بان يضع انفه ثم جبهته فان الاصل ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما فى المضمرات لكن فى التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا كذا فى جامع الرموز وفى البناية عن شرح الطحاوى كيفية الاشتغال بالسجود والقيام منه ان يكون اول ما يكون يقع على الارض ركبتاه ثم يداه ثم جبهته وقال بعضهم يضع انفه ثم جبهته والاولى ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض واذا رفع يرفع ما كان اقرب الى السماء انتهى وفى البدائع منها اى من السنن ان يضع جبهته ثم انفه وقال بعضهم انفه ثم جبهته انتهى ومثله فى المعراج وغيره واختار فى البحر والدر المختار تقديم الانف **قال** بين كفيه لما روى ان النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان يفعل ذلك اخرجه الطحاوى من حديث وائل والبراء **قال** ويديه حذاء اذنيه **اقول** كان الاولى ان يزيد قوله حذاء اذنيه بعد قوله سابقا يديه فلم يحتج الى اعادة يديه والوضع بهذه الكيفية مروى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم اخرجه مسلم والطحاوى وعبد الرزاق فى مصنفه واسحق بن راهويه فى مسنده من حديث وائل واخرج النسائى عنه قال قدمت المدينة فقلت لانظرن الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم فكبر ورفع يديه حتى رأيت ابهاميه قريبا من اذنيه فلما اراد ان يركع رفع يديه وكبر ثم رفع راسه فقال سمع الله لمن حمده ثم كبر وسجد حتى رأيت ابهاميه قريبا من اذنيه على الموضع الذى استقبل بهما الصلوة وذهب الشافعى ومن تبعه الى انه ينبغى ان يضع اليدين حذو المنكبين لما روى ابوداود والترمذى وقال حسن صحيح والبخارى والطحاوى من حديث ابى حميد الساعدى انه صلى الله عليه وعلى اله وسلم فعل كذلك واجاب عنه اصحابنا بوجهين **احدهما** ما فى غاية البيان انه محمول على حالة الكبر **وثانيهما** ما فى البناية ان الذى روينا اولى بالاخذ من حديث ابى حميد لان فى مسنده فليح بن سليمان وهو وان اخرج له الائمة الستة لكنه تكلم فيه فضعفه النسائى وابن معين وابو حاتم وابوداود وابن القطان وغيرهم كما قال الذهبى فى الميزان وقال الطحاوى فى شرح معانى الآثار كل من ذهب الى ان الرفع فى افتتاح الصلوة الى الاذنين جعل وضع اليدين فى السجود حيال الاذنين وكل من ذهب الى ان الرفع فى افتتاح الصلوة الى المنكبين جعل وضع اليدين فى السجود حيال المنكبين وقد ثبت فى ما تقدم تصحيح من ذهب فى الرفع فى افتتاح الصلوة الى حيال الاذنين فتحقق بذلك ايضا قول من ذهب فى وضع اليدين فى السجود بحيال الاذنين وهو قول ابى حنيفة ومحمد وابى يوسف انتهى والتحقيق فى هذا المقام ما اختاره ابن الهمام وتبعه الحلبى وغيره ان السنة ان يفعل ايهما شاء جمعا بين الروايات بناء على انه صلى الله عليه وعلى اله وسلم فعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه زيادة المجافاة المسنونة **قال** ضاما اصابعه فسره فى الكافى وغيره بان يجعل بعضها ملصقا بجانب بعض ووقع فى الخزانة ناشر الاصابع قال البرجندى لعل المراد به ههنا خلاف القبض وهو ان تكون رؤس اصابعه مستقبل القبلة ولا منافاة بينه وبين الضم بالمعنى المذكور انتهى واغا يسن الضم ههنا

مُبدٍ ياً ضَبعَيهِ مجافياً بطنه عن فخذيه

لتوجه الى القبلة فانه لو فرجها بقى الابهام والخنصر غير متوجهين كذا نقل عن المكي في هامش خزانة الاسرار عن الشمني وفي البحر الرائق عند قول النسفي ووجه اصابع رجليه الى القبلة تم لحديث ابي حميد في صحيح البخاري انه صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه ثم الظاهر ان المراد من قوله ولا قابضهما انه لا يضم اصابعه عن باطن الكف بدليل ما في صحيح ابن حبان عن وائل بن حجر انه صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم كان اذا سجد ضم اصابعه ومن ثم نص مشايخنا على انه يضم اصابعه كل الضم في السجود قيل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال اكثر **قال** مبد ياضبعيه قال في الهداية ويبدى ضبعيه لقوله عليه الصلوة والسلام وابد ضبعيك ويروى وابِدّ من الابداد وهو المد والاول من الابداء وهو الاظهار انتهى قال العيني في شرحها حديث ابد ضبعيك غريب لم يرو مرفوعا هكذا وانما روى عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن ادم قال رأى ابن عمر وانا اصلي لا اتجافى عن الارض بذراعي فقال يا ابن اخي لا تبسط بسطة السبع وابد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفعه ابن حبان في صحيحه بلفظ جاف ضبعيك وكذلك الحاكم في المستدرك وصححه عن ابن عمر مرفوعا ورواية ابد ليست لها اصل ولا لها وجود في كتب الحديث وكان ينبغي ان يحتج في هذا بما رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن مالك ابن بُحَينة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم اذا سجد فرج بين يديه حتى يرى بياض ابطيه ويُنَوّن مالك لان ابن بحينة ليس صفة لمالك وهو اسم لام عبد الله وقيل ام مالك والاول اصح وبما رواه انس مرفوعا اعتدلوا في السجود ولا يبسط احدكم ذراعيه انبساط الكلب رواه الجماعة وبما رواه ابو حميد في صفة صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى اٰله وسلم قال اذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه رواه ابو داود وروى مسلم نهيه عليه الصلوة والسلام ان يفترش ذراعيه افتراش السبع انتهى كلامه وفي المغرب ابداء الضبعين تفريجهما في السجود واما ما روى في الحديث من انه كان اذا سجد ابدى ضبعيه او ابد فلم اجده فيما عندي من كتب الحديث والغريب الا ان صاحب الصحيح قال باب يبدي ضبعيه وذكر لفظ الحديث كان اذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه وفي التهذيب يقال للمصلي ابد ضبعيك ولم يذكر انه من الحديث انتهى وفيه ايضا الضبع بسكون الباء لا غير العضد وقيل وسطه وقيل باطنه ومنه الاضطباع وهو ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على عاتقه الايسر يقال اضطبع بثوبه وقولهم اضطبع رداءه سهو وانما الصواب اضطبع بردائه انتهى وقال صاحب البحر لعل المراد ههنا الثاني اي الوسط لانه المسنون وذكر في المحيطان فيه لغتين سكون الباء وضمها **فرع** ابداء الضبعين مقيد بما اذا لم يؤد الى الايذاء كما اذا لم يكن في الصف زحام واما اذا كان في الصف لا يبديهما حذرا من ايذاء جاره كما في المجتبى قال صاحب البحر اخذا من الحلية هذا اولى مما ذكره صاحب الهداية وتبعه الكافي وتبعهما الشارح من انه اذا كان في الصف لا يجافي بطنه عن فخذيه لان الايذاء لا يحصل من مجرد المجافاة وانما يحصل من اظهار العضدين انتهى **قلت** هذا عجيب جدا فان الايذاء كما يحصل من ابداء العضدين كذلك يحصل من مجرد مجافاة البطن ايضا عند الازدحام الا ان الايذاء بالابداء يحصل لمن هو بجنب المبدي وبالمجافاة لمن هو امام المجافي في الصف السابق واحد من صاحب البحر ومن اقتدى به لم يخطر ببالهما هذه الصورة **قال** مجافيا اي مباعدا بطنه عن كل واحد من فخذيه

موجها اصابع رجليه نحو القبلة

بحيث لا يلزق البطن والفخذ من جفى السرج عن الفرس اى ابعده عنه واجفيته اى رفعته وقال الله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع اى تتباعد وقد استدل عليه صاحب الهداية بما روى انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد جافى بطنه عن فخذيه حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه مرت قال الزيلعي في نصب الراية اخرجه مسلم عن يزيد بن الاصم عن ميمونة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا سجد جافى حتى لو شاءت بهيمة ان تمر بين يديه لمرت وهو في مسند ابي يعلى الموصلي ان تمر تحت يديه ورواه الحاكم في مستدركه والطبراني في معجمه وفي الافيه بهمة بالميم [بفتح الباء كما في حيوة الحيوان ١٢ منه رح] ورأيت على الباء ضمة بخط بعض الحفاظ تصغير بهمة وهو الصواب وفتح الباء فيه خطأ ورواه البيهقي في المعرفة عن الحاكم بسنده وفي آخره قال فيه بهيمة يعنى ان الحاكم رواه بهيمة وسكت عنه والبهم بفتح الباء صغار اولاد الضأن والمعز واقتصر الجوهري على اولاد الضأن وخصه القاضي عياض باولاد المعز قال الجوهري البهمة تقع على المذكر والمؤنث وقال المنذري في مختصره في قوله عليه السلام للراعي ما ولدت قال بهمة يدل على انها اسم للانثى والا لفقد علم انها ولدت احدهما رواه ابو داود من حديث لقيط بن صبرة في باب الاستنثار وفيه قصة وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه ولابي داود عن احمر بن جزء الصحابي رض انه عليه السلام كان اذا سجد جافى عضديه عن جنبيه قال النووي في الخلاصة اسناده صحيح انتهى كلام الزيلعي **تتمة** من السنن ايضا مجافاة الوركين عن عقبيه لما روى ابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث البراء بن عازب انه وصف سجود رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فرفع عجيزته وقال هكذا كان يفعل والعجيزة مؤخر الشيء كما في مجمع البحار **ومنها** ضم الفخذين لما رواه ابو داود من حديث ابي هريرة مرفوعا اذا سجد احدكم فلا يفترش يديه افتراش الكلب وليضم فخذيه والمراد من افتراش الكلب ان يضع ساعديه على الارض ويضم المرفقين بالركبتين الا انه جاء عند الضرورة لما روى ابو داود من حديث ابي هريرة قال اشتكى اصحاب محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم اليه مشقة السجود عليهم اذا تفرجوا فقال استعينوا بالركب وروى محمد في كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم ان ابن عمر كان اذا طال السجود اعتمد بمرفقيه على فخذيه ثم قال محمد ولسنا نرى بذلك بأسا وهو قول ابي حنيفة **قال** موجها اصابع رجليه نحو القبلة اى طرف القبلة وجهتها لما روى النسائي في باب الاستقبال باطراف القدم للقبلة عند القعود عن عبد الله بن عمر عن ابيه انه قال من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى وذكر صاحب الهداية في الاستدلال عليه حديث اذا سجد المومن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع ولم يجده المخرجون وقال ابن الهمام المحفوظ رواية ذلك من فعله عليه الصلوة والسلام اخرجه البخاري وغيره انتهى وقال بعض شراح المتن [اى ابن كمال شيخ الاسلام ١٢ منه رح] اظن ان قوله فليوجه مدرج من صاحب الهداية انتهى **قلت** هذا الظن يأباه سياق كلام صاحب الهداية كما لا يخفى على من تدبر فيه ولو سلمنا انه مدرج من كلامه فالايراد على قوله اذا سجد المومن سجد كل عضو باق على حاله فانه لم يوجد مرويا بهذا اللفظ نعم روى بلفظ اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب الستة اخرجه الطحاوي وغيره **فرع** لو لم يوجه نحو القبلة يكره صرح به في التجنيس وجامع الرموز وقال ابن عابدين قد منا ان في وضع القدم ثلث روايات الفرضية والوجوب والسنية وان المراد به وضع اصابعها ولو واحدة وان المشهور في كتب المذهب الرواية الاولى وان ابن امير حاج رجح الثانية بصرح

ويسبح فيه ثلثا فان سجد على كور عمامته

بان توجيه الاصابع سنة فثبت به ما قدمناه ان الخلاف السابق انما هو في اصل الوضع لا في التوجيه وان التوجيه سنة عندنا قولا واحدا خلافا لما مشى عليه تبعا لشرح المنية ويؤيد ما قلنا ان ابن الهمام قال في زاد الفقير ومنها اى من سنن الصلوة توجيه اصابع رجليه الى القبلة ووضع الركبتين واختلف في القدمين فهذا صريح في ما قلنا حيث جزم بان توجيه الاصابع سنة وذكر الخلاف في اصل وضع القدمين فاغتنم هذا التحرير فاني لم ار من نبه عليه انتهى كلامه **تنبيه** كما يسن توجيه اصابع الرجلين عند السجود يسن توجيه اصابع اليدين ايضا ولهذا زاد الشارح في النقاية على ما يوجد في بعض نسخها ويديه بعد رجليه وانما لم يذكره المصنف اكتفاء بفهمه عن سنية الضم فافهم **قال** ويسبح فيه ثلثا اى يقول فيه سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه كما مر تحقيقه **قال** على كور الخ هكذه العبارة اولى من قول صاحب التنوير بكور عمامته وهو بفتح الكاف كما في القاموس والذي في الشبراملسي على المواهب عن عصام انه بالضم و بالفتح شاذ وهو دور العمامة كذا في حواشي الدر المختار للطحطاوي وفي صحاح الجوهري كار العمامة على راسه يكورها كورا اى لاثها و كل دور كور وقولهم نعوذ بالله من الحور بعد الكور اى من النقصان بعد الزيادة انتهى ثم ذكر معاني الكور بالضم فعلم ان كور العمامة بالفتح وفيه ايضا في فصل العين مع الميم العمامة واحدة العمائم وعممته البسته العمامة واعتم بالعمامة وتعمم بها بمعنى وفلان حسن العمة اى حسن الاعتمام انتهى وفي منتهى الارب كور بالفتح پيچ دستار و پيچ از هر چيزى و نيز بمعنى افزونى و بسيار شدن از هر چيزى و پيچيدن دستار و گرد كردن چيزى وكور بالضم پالان يا پالان با ساختگى آن انتهى ملخصا وفيه عمامة بالكسر زرخود كه زير قلنسوه باشد و دستار سر عمائم وعمام بالكسر جمع انتهى وذكر الزرقاني ايضا في شرح المواهب ان الكور بالفتح وتفصيل المرام في هذا المقام انهم اتفقوا في سقوط مباشرة الارض في اعضاء السجود غير الجبهة لحديث ابن مسعود قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي في النعلين والخفين رواه ابن ماجة وسئل انس اكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي في نعليه قال نعم متفق عليه فهذا يدل على سقوط مباشرة الرجلين للارض وفي الركبتين اولى لانهما عورة فلا يكشفان وسقوط مباشرة اليدين قول اكثر اهل العلم على ما قاله ابن تيمية لما روى احمد وابن ماجة عن عبد الله بن عبد الرحمن قال جاءنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فصلى بنا في مسجد بني عبد الاشهل فرأيته واضعا يديه على ثوبه اذا سجد وروى ابن ماجة عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ثابت بن الصامت عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى في مسجد بني عبد الاشهل وعليه كساء يضع يديه عليه يقيه برد الحصى واختلفوا في الجبهة فذهب الحسن وعبد الله الانصاري ومسروق وشريح والنخعي والاوزاعي وسعيد بن المسيب والزهري ومكحول والامام مالك واسحق واحمد في اصح الروايتين عنه واصحابنا الى سقوط مباشرتها بالارض ايضا فيجوز السجدة على كور العمامة وفاضل ثوبه وغير ذلك وذهب الشافعي واحمد في رواية عنه الى خلافهم فلا يجوز السجود عنده على كور العمامة وعلى كمه ونحو ذلك وذكر في التجنيس والمختلف ان الخلاف في ما اذا وجد حجم الارض ما بين ثنه فلا يجوز اجماعا وتفسير وجدان الحجم ما قالوا انه لو بالغ لا يتسفل راسه ابلغ من ذلك كذا في البناية واحتج المانعون بوجوه منها حديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم فانه لو جاز السجود على الثوب ونحوه لم يستحب الابراد لعدم وجود الحرج ولم يستحب الابراد الا اذا صلى في شدة الحر ويسجد على الارض لحرارتها فيقع في حرج والجواب عنه ان حكمة استحباب الابراد تستفاد من قوله

فان شدة الحر من فيح جهنم ولم يستحب الا لها الا لما ذكرته **ومنها** ما روى الترمذي وغيره عن ابي حميد قال كان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذا سجد امكن جبهته وانفه الارض وروى البخاري وغيره عن ابي سعيد انه صلى الله عليه وعلى اله وسلم سجد في طين ورأى على جبهته وانفه فهذا يدل على انه صلى الله عليه وعلى اله وسلم لم يكن يسجد بحائل قال صاحب المواهب اللدنية لم يذكر عنه صلى الله عليه وعلى اله وسلم انه سجد على كور عمامته ولكن روى عبد الرزاق في المصنف عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يسجد على كور عمامته وهو من رواية عبد الله بن محرر وهو متروك انتهى والجواب عنه ان ما ذكره من احاديث تمكين الجبهة والانف الارض لا يدل على عدم جواز السجود بحائل كيف وقد روى عنه صلى الله عليه وعلى اله وسلم بطرق فعله فروى عبد الرزاق عن عبد الله ابن محرر عن يزيد بن الاصم انه سمع ابا هريرة يقول كان رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يسجد على كور عمامته فان قلت قال ابن ابي حاتم في علله هذا حديث باطل وعبد الله ضعيف كذا نقله الزيلعي في نصب الراية وفي تهذيب التهذيب عبد الله ابن محرر براء مهملة مكررة العامري الجزري روى عن قتادة والزهري ونافع وعدة وعنه الثوري وهو من اقرانه وعبد الرزاق وبقية قال حمدان عن احمد ترك الناس حديثه وقال معاوية بن صالح عن ابن معين ضعيف وقال عثمان الدارمي عنه ليس بثقة وقال عمرو بن علي وابو حاتم والدارقطني متروك الحديث وقال عبد الرزاق في روايته عنه عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم عق عن نفسه بعد النبوة انما تركوه لحال هذا الحديث وله في ابن ماجة حديث واحد قلت وقال هلال بن العلاء في تاريخه ذكروا انه مات في خلافة ابي جعفر وهو منكر الحديث انتهى ملخصا قلت ضعف هذا الحديث يعبد الله ينجبر بغيره من الروايات وروى ابو نعيم في الحلية في ترجمة ابراهيم بن ادهم بسنده عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان يسجد على كور عمامته وروى الطبراني في الاوسط بسنده عن عبد الله بن ابي اوفى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يسجد على كور العمامة قال الطبراني لا يروى عن ابن ابي اوفى هذا الحديث الا بهذا الاسناد انتهى وروى ابن عدي في الكامل من حديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن عبد الرحمن بن سابط عن جابر بن عبد الله نحوه قال الزيلعي ضعف عمرو البخاري والنسائي وابن معين وروى ابن ابي حاتم في كتاب العلل عن انس نحوه وقال قال ابي هذا حديث منكر وروى الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده عن ابن عمر نحوه وفي البناية فان قلت قال البيهقي في المعرفة واما ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم انه كان يسجد على كور عمامته فلا يثبت منه شيء وفي حديث ابي هريرة عبد الله بن محرر ضعيف وفي حديث جابر عمرو بن شمر ضعيف وقال ابو حاتم حديث انس منكر قلت حديث ابن عباس وابن ابي اوفى وابن عمر جياد والضعيف يستند بالقوى واخرج البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على كور العمامة وذكر البخاري في صحيحه تعليقا فقال قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة وروى ابن ابي شيبة في سننه عن ابي ورقاء قال رأيت ابن ابي ليلى يسجد على كور عمامته انتهى وفي آثار الامام محمد اخبرنا ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم قال لا بأس بالسجود على العمامة قال محمد وبه نأخذ لا نرى به بأسا وهو قول ابي حنيفة انتهى فهذه الآثار والاخبار كلها دالة على جواز السجود بحائل وعلى كور العمامة فمن انكره لم ينكر عن دليل **ومنها** ما نقله في المواهب عن مراسيل ابي داود انه صلى الله عليه وعلى اله وسلم رأى رجلا يصلي فسجد بجبينه وقد اعتم على جبهته فحسر رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم عن جبهته فهذا الحديث يدل على عدم جواز السجود على كور العمامة والا لما حسره عن رأسه والجواب عنه على ما في نصب الراية انه مروي عن ابن لهيعة

وعمرو بن الحارث عن بكر بن سوادة عن صالح بن حيوان وقال عبد الحق صالح بن حيوان لا يحتج به وهو بالحاء المهملة ومن قال بالمنقوطة فقد غلط فليس في هذا المرسل حجة **ومنها** ما ورد في بعض طرق حديث المسيء صلاته ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال له في كيفية السجود ومكن جبهتك وانفك من الارض والجواب عنه على نحو ما مر انه لا يدل على عدم جواز السجود مع الحائل بل على وجدان حجم الارض **ومنها** ما روى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن خباب وابن ماجة عن ابن مسعود قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حر الرمضاء فلم يشكنا اى شكونا حر الرمل من شدة حرها واحراقها اجسامنا في صلوة الظهر فلم يزل شكونا ولم يرخص في التاخير فهذا يدل على انهم كانوا يسجدون بغير حائل فانهم لو سجدوا بالحائل لم يشكوا عنده والجواب عنه على ما في البناية وغيره انه ليس في حديث خباب ذكر الجبهة والانف ولو ثبت ذلك فهو ليس بنص في ما ذكروه وقد ورد خلاف ذلك فروى الستة في كتبهم عن انس قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن وجهه من الارض من شدة الحر بسط ثوبه وسجد عليه وروى ابن ابي شيبة في مصنفه واحمد واسحق بن راهويه وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم والطبراني في معجمه وابن عدي في الكامل عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها فان قلت هذا محمول على الثوب الفاضل الذي لا يتحرك بحركته او الثوب الغير الملبوس قلت هذا بعيد لقلة الثياب عندهم ثم جواز السجود على كور العمامة عندنا مشروط بشروط **احدها** ان يكون الكور على الجبهة او بعضها فان كان على الراس فقط وسجد عليه ولم يصب جبهته الارض على القول بتعيينها او لا انفه على القول بعدم تعيينها لا تصح الصلوة لعدم السجود على محله وكثير من العوام يتساهلون في ذلك فيظنون الجواز مطلقا كذا في حلية المحلي وحشيه صاحب البحر واختاره الشرنبلالي ومن جاء بعده **وثانيها** طهارة المكان فلو سجد بكور عمامته على موضع نجس لم يجز ولا يجعل الكور حائلا بينه وبين النجس لكونه متصلا بالمصلي **وثالثها** ان يجد حجم الارض قال في المجتبى انما يجوز السجود على كور العمامة او طرف القلنسوة اذا اعتمد حتى وجد حجم الارض وهو المراد بقوله عليه الصلوة والسلام مكن جبهتك من الارض ولهذا لو سجد على البساط جاز بالاجماع انتهى وفي التاتارخانية لو سجد على كور عمامته قيل انما يجوز اذا لم يكن غليظا انتهى واختلفت عباراتهم في كراهة السجود على الكور وعدمها فاقتصر القدوري في مختصره وتبعه صاحب الهداية والمصنف على الجواز من دون التعرض للكراهة وعدمها وادخله الشارح في النقاية وصاحب المنية وصاحب الكنز في المكروهات وقال صاحب البحر الظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه من السجود على العمامة تعليما للجواز فلم تكن تحريمية وفي كلام المصنف اشتباه فانه جعل الكراهة في الاقتصار على الجبهة او الانف وفي السجود على الكور واحدة وقد حققنا انها في الاول تحريمية وفي الثانية تنزيهية انتهى والحق ما في البحر الرائق لغلام وغيرهما انه ان كان لعذر كدفع الحر والبرد وخشونة الارض لا يكره والا يكره وقال العلامة ابن كمال باشا في الايضاح الظاهر من تعليل اصحابنا المذكور في الهداية وغيرها بان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يسجد على كور عمامته عدم الكراهة فيه عندنا لان في عبارتهم كان دلالة على التكرر والفعل عادة انتهى ثم قال في ما علقه على المجتبى من صاحب الكافي حيث علل بما ذكره ثم قال في الكنز انه يكره انتهى **قلت** لعله [illegible] اصحابنا المتقدمين نفي الكراهة ودلالة كان على التكرار ممنوعة كما صرح به النووي في باب صلوة النبي من شرح صحيح مسلم فليرجع اليه والحق انه لم يكن فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا لدفع الضرر او تعليما للجواز فيكره بدونه

او فاضل ثوبه

وقال بعض المحشين الظاهر انه يجوز بدون الكراهة بقرينة ما عطف عليه من قوله وعلى فاضل ثوبه او شئ يحجب حجمه فانهما جائزان بغير كراهة فح يلزم المنافاة بين كلاميه حيث يفهم من هذا الكلام بملاحظة العطف انه جائز بغير كراهة وذكر فی ما يعد فی باب ما يفسد الصلوة وما يكره ان السجود على كور العمامة مكروه والجواب ان العطف لا يقتضی ان يجمع المعطوف عليه فی الاحكام بل يكفی فی بعض الاحكام وهو ههنا جواز الصلوة انتهى **قال او فاضل ثوبه** ای ما فضل من ثوبه الملبوس ككمه وذيله بشرطين **احدهما** ان يجد حجم الارض فلو سجد على ثوب محشو ان سجد حجم الارض جاز والا لا وتفسيره انه لو بالغ لا يتسفل راسه ابلغ من ذلك كذا فی خزانة الفقه **وثانيهما** ان يكون المكان طاهرا اما ان كان نجسا فاختلفوا فيه فنقل الزيلعی عن المرغينانی جوازه حيث قال لو بسط كمه على النجاسة فسجد عليه يجوز وقيل لا يجوز لان الكم تبع له فكانه سجد على النجاسة كما لو حلف لا يجلس على الارض فسجد عليها حنث ولهذا لا يجوز مس المصحف به والصحيح الاول ذكره المرغينانی انتهى والذی اختاره المحققون هو عدم الجواز قال صاحب البحر قيدنا بكون ما تحته طاهرا حتى لو سجد بكمه على نجاسة فالاصح عدم الجواز انتهى وفی مجمع الانهر لو بسط كمه على النجاسة وسجد فالاصح عدم الجواز وصحح الشمنی والزيلعی الجواز انتهى وفی فتح القدير الا لم يكن طاهرا فلا يصح فی الاصح وان كان المرغينانی صحح الجواز فانه ليس بشئ انتهى ومثله فی النهر الفائق وتنوير الابصار والدر المختار وغيرها ولم يذكر المصنف الكراهة ههنا ايضا بل اكتفى على الجواز تبعا لصاحب الهداية وذكر قاضيخان انه لا باس به فافادانه خلاف الاولى لان كلمة لا باس تستعمل غالبا فی ما تركه اولى كما نص عليه صاحب البحر وغيره وفی السراجية اذا بسط كمه وسجد عليه لينفی التراب عن وجهه يكره ولو بسط لنفی التراب عن منديله او ثيابه لا يكره انتهى وفی التاتارخانية انه ان كان يدفع الاذى لا يكره وان كان لا يصيبه التراب يكره انتهى وفی الذخيرة والمحيط اذا بسط كمه وسجد عليه ان بسط لدفع التراب عن عمامته او ثيابه فلا يكره والا فيكره انتهى وفی الزاد لو سجد على كمه ان كان ثمه تراب او حصاة لا يكره لانه يدفع الاذى عن نفسه وان لم يكن جاز انتهى ووفق صاحب البحر بحمل ما فی الذخيرة على ما اذا لم يخف وقصد الترفع يكره تحريما وبحمل ما فی قاضيخان على ما اذا لم يكن ترفعا ولم يخف اذى فيكره تنزيها وبحمل ما فی الزاد على ما اذا لم يكن ترفعا وخاف الاذى فيكون مباحا ودل كلام المصنف على انه لو سجد على الارض وبينه وبينها حائل منفصل عنه جاز ذلك بالطريق الاولى كالحصير والسجادة وذكر الاكمل فی التقرير ان الاولى للامام ومن يقتدی به كالمفتی ترك السجادة حتى لا يحمل العوام على ما فيه حرج عليهم بخلاف من فی الخلوة ومن لا يقتدی به انتهى وفی البزازية فی كتاب الكراهية سجد وصلى على الارض وسجد على خرقة يتقی بها حر الارض وبردها لا يكره وعن الامام الاعظم انه فعل ذلك بالمسجد الحرام فنهاه رجل فقال من اين انت قال من خوارزم فقال التكبير من ورائی ای يحمل علم الفقه من ههنا الى خوارزم لا العكس ثم قال تصلون على البواری والحشيش فقال نعم فقال تجوز الصلوة على الحشيش ولا تجوز على الخرقة انتهى وفی القنية تجای بكر خواهرزاده ما اعتاده اهل بلدنا من مشيهم حفاة بلا جرموق ويطأون العذرات والسرقين وردغة السكك والاسواق ثم يطأون بسط المسجد وبلطخونها بها لا يلزم المصلی حمل ثوب معه يصلی عليه ولا يلتفت الى احتمال النجاسة قال رضی الله تعالى عنه هذا فی زمانهم اما فی زماننا فی بلدنا لا ينبغی ان يصلی عليها حتى يعلم انها طاهرة فيحتاط فی امر الصلوة [illegible] المسجد ... مما اذا [illegible] على فرش ... وبعض عضائه ... بالكفين ... ابن ... وفيه تفصيل واختلاف فی جواز [illegible]

اوشئ يجد حجمه

لو وضع جبهته للسجدة على الكف يجوز خلافا للجرجاني والاول اصح انتهى وفي الخلاصة لو سجد على فخذه ان كان بغير عذر لا يجوز وان كان عذر يكفيه الايماء انتهى وفي الجواهر النفيسة لو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار انتهى وفي التبيين لو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار وبعذر يجوز على المختار وعلى ركبتيه لا يجوز في الوجهين لكن الايماء يكفيه ان كان بعذر انتهى وفي منية المصلي لو سجد على كفه وهي على الارض جاز على الاصح ولو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار وعلى ركبتيه لا يجوز انتهى وفي غنية المستملي لو سجد على فخذه بسبب الزحام جاز وكذا لو كان به عذر آخر منعه من السجود على غير الفخذ يجوز على المختار ولا يجوز بغير عذر على المختار كذا في الخلاصة ولو وضع كفيه على الارض وسجد عليها يجوز على الصحيح ولو بلا عذر قال وفي هذا اشارة الى ان السجود لا يشترط ان يكون على الارض بلا حائل ولا ان لا يكون موضع السجود ارفع عن موضع القدمين وحيث كان السجود على الكف بمنزلة السجود على فاضل الثوب فيجوز مطلقا والسجود على الفخذ بمنزلة السجود على الوسادة لكن مع ذلك لما كانت بعضا منه ولم يتعارف السجود عليها لم يجز بلا عذر بخلاف الكف وفي القنية لو بسط يديه وسجد عليهما يجزيه ويكره فالجواز لما قلنا والكراهة لما فيه من مخالفة المأثور من مواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن بعده ولهذا قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ان الذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ لكن ما في القنية هو الوسط قال المصنف وهو اي جواز السجود على الفخذ حال العذر قول ابي حنيفة والظاهر انه روي عنه ولم يرو عن الصاحبين فيه شيء فلذا خصه بالذكر وان سجد على ركبتيه لا يجوز سجوده قال في الخلاصة بعذر او بغير عذر قال الشيخ ابن الهمام لا يجوز في الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر كفى باعتبار ما تضمنه من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب وفي التجنيس لو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض جاز والا فلا انتهى كلام الشيخ وفي الزاهدي عن المحسن الاصح انه اذا سجد على فخذيه او ركبتيه بعذر جاز والا فلا انتهى كلام صاحب الغنية وفي حلية المحلي الذي ينبغي ان يقال انما يجوز السجود على فخذه بالعذر الشرعي المجوز للايماء به باعتبار ما في ضمنه من الايماء كما قلنا في ما اذا رفع الى وجهه شيئا يسجد عليه وخفض راسه ومن المعلوم ان الزحام ليس بعذر مجوز للايماء بالسجود انتهى قال ابن عابدين في رد المحتار قلت الظاهر انه مجوز لما ياتي من تجويزه على ظهر مصل صلاته يفيده تامل والظاهر ان هذه المسألة مفروضة على تقدير الامكان والا فالسجود على الفخذ غير ممكن عادة انتهى وفي الدر المختار كذا احكم كل متصل ولو بعضه ككف في الاصح وفخذه لو بعذر لا ركبتيه لكن صحح الحلبي انها كفخذه انتهى قال محشو الدر المختار الخلاف مبني على ان الشرط في السجود وضع اكثر الجبهة او بعضها وان قل ومعلوم ان الركبة لا تستوعب اكثر الجبهة وقد تحقق ان الاصح هو الثاني فلذا صحح الحلبي الجواز **قال** اوشئ يجد حجمه عطف على كور عمامته اي فان سجد على شئ يجد حجمه جاز وهو بالفتح عبارة عن نتوء الشئ اي رفعته كذا في الصحاح وفي منتهى الارب حجم بيرون آمدگی هر چیزکه از آن مر او ست محسوس گرد د حجوم جمع يقال مرفق له حجم اي نتوء انتهى وهذه قاعدة كلية تشمل فروعا كثيرة فلو صلى في مسجد فيه حشيش كثيرة ووجد حجمه جاز والا فلا ولو صلى على التبن ان استقر جبهته عليه جاز والا فلا ولو سجد على الارز والجاورس لا يجزيه وعلى الحنطة والشعير يجزيه كذا في خزانة الفقه وفي الخلاصة لو سجد على الحشيش او القطن ان استقر جبهته وانفه ووجد حجمه يجوز وان لم يستقر لا وكذا اذا صلى على الثلج ان لبده يجوز وان لم يلبده وكان يحال يغيب وجهه فيه لا يجوز كالسجدة في الهواء ولو سجد على الحنطة والشعير يجوز وعلى الدخن والجاورس لا يجوز ولو سجد على ظهر بيت

ويستقر جبهته جاز وان لم يستقر لا وكذا لو سجد للزحام على ظهر من يصلي صلاته لا من لا يصلي بها

ان كان على الميت لبد لا يجد حجم الميت جاز وان وجد حجمه لم يجز انتهى ومثله في الظهيرية **قال** ويستقر جبهته كانه تفسير و
توضيح لقرينه وكان الاولى ان يزيد عليه ايضا [illegible] وقوله صفة وفي المجتبى عن فتاوى ابي حفص الحاصل انه يضع جبهته على ما
يستقر وان كان يتحرك كالرمل ولا يجوز على الثلج المتجافي وما اشبهه حتى يلبده فيجد حجمه **قال** جاز جزاء لقوله فان سجد الخ
وهذا الجواز اما بمعنى المباح فيفيد عدم الكراهة في السجود على الكور وفاضل الثوب واما بمعنى ما يقابل الفساد فيشمل الكراهة ايضا
تنبيه الاصل في السجدة ان تكون على الارض بلا حائل ليدل على كمال الخشوع والخضوع كما في التبيين فان كان مع الحائل
جاز ايضا مع الكراهة في بعض الصور دون بعضها وتجوز ايضا على ما هو في حكم الارض كالسرير المبسوط على الارض ونحوه مما له
قرار بالارض فلا تجوز على العجلة اذا كانت على البقرة وان كانت على الارض يجوز لان قرارها في الاول بالبقر وفي الثاني بالارض
فصار كالسرير على الارض كذا في الخلاصة وفي القنية عن مختار مجد الائمة البخاري شد البساط على الاشجار القائمة لا تجوز
الصلوة عليه انتهى وذكر في البحر ان السجدة لا تجوز على العجلة التي على البقر لان قرارها بالحيوان فصار كالبساط المشدود بين
الاشجار انتهى ومثله في فتح القدير والبناية والمجتبى وغيرها **قلت** لو صلى على سرير يحمله رجال على اعناقهم هل تجوز الصلوة
عليه ام لا في كتب اصحابنا وقد صرح القسطلاني في الارشاد الساري شرح صحيح البخاري بجوازه حيث قال لو صلى على هودج
على راحلة وهي واقفة صحت وكذا لو كان في سرير يحمله رجال ولو مشوا به انتهى وعدم جواز الصلوة على العجلة على البقر وعلى
البساط المشدود بين الاشجار يفيد عدم الجواز ههنا لكون قرار السرير بالرجال لا بالارض الا ان تعرض ضرورة بان حمله
رجال على سرير على اعناقهم ولم يتركوه يصلي فينبغي له ان يصلي عليه ثم يعيدها ثم مسألة البساط تدل على انه لو بسط
سرير على سرير لا تجوز الصلوة عليه لان قراره ليس بالارض بل بالسرير ولئن اكتفي بالمآل وجب جواز الصلوة على البساط المشدود
بالاشجار لان قراره وان كان بالاشجار لكن قرار الاشجار ليس الا بالارض فتامل في هذا المقام لعل الله يحدث بعد ذلك
امرا ينحل به المرام **قال** وكذا لو سجد للزحام اه اي يجوز السجود على ظهر من يصلي نحو صلوة الساجد عند الزحام بالكسر اي
الازدحام لما اخرجه البيهقي من طريق ابي داود الطيالسي بسنده الى عمر قال فاذا اشتد الزحام فليسجد على ظهر اخيه ومن
طريق اخر عن ابن عمر اذا اشتد الحر فليسجد على ثوبه واذا اشتد الزحام فليسجد على ظهر اخيه كذا ذكره الحافظ ابن حجر في تخريج
احاديث شرح الوجيز للرافعي ثم قال وفي الباب عن ابن عمر مرفوعا رواه البيهقي بلفظ صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى
اله وسلم فقرأ النجم فسجد فيها فاطال السجود فكثر الناس فصلى بعضهم على ظهر بعض انتهى وقد اتضح ان جواز السجود على
عضو من اعضاء الغير ليس مطلقا بل هو مقيد بثلثة قيود **احدها** ان يكون على ظهر الغير فان سجد على عضو من
اعضاء الغير غير الظهر لا يجوز وقال الحصكفي في الدر المختار هل هو قيد احترازي لم اره انتهى قال ابن عابدين في رد المحتار اصل
التوقف للشرنبلالي وهذا بناء على القول الشارط ان يكون السجود على ظهر مصل صلاته وهو الذي مشى عليه في المتن كالوقاية
والملتقى والكمال وابن الكمال والخلاصة والواقعات وغيرها ولا يخفى ان مفاهيم الكتب معتبرة انتهى **قلت** والذي ارى
وهو الصحيح ان شاء الله تعالى ان التقييد بالظهر وان وقع عن اكثر الفقهاء بل عن كلهم لكنه ليس باحترازي بل اتفاقي خرج
مخرج العادة والفقه انه يجوز السجود على عضو من اعضاء من يصلي بصلاته امكن السجود عليه اي عضو كان ظهرا كان او ذراعا
او عقبا او غير ذلك كيف لا وهم يعللون جواز السجود على الظهر بالضرورة الواقعة عند الازدحام وان كان القياس يابى عنه وهذه

العلة يستوي في الظهر وغيره واي خصوصية في الظهر حتى يجوز السجود عليه دون غيره واعتبار مفاهيم الكتب انما هو اذا
لم يدل الدليل على خلافه واما اذا ساعد الدليل خلافه فلا اعتبار لها كما لا يخفى وفي جامع الرموز عند قول الشارح و
على ظهر من يصلي صلاته في ازدحام الخ في الكلام اشارة الى ان المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام كما في الجلابي والى انه لا يجوز
على غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والركبتين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا انتهى فظاهر قوله لكن في
الزاهدي ونحوه انه بيان لجواز السجود على عضو آخر من اعضاء الغير غير الظهر كالفخذين ونحوهما فان كان كذلك فهو خطاء فاحش
فانه كيف يتصور السجود على ركبتي من يصلي بصلاته او يديه والمذكور في الزاهدي ليس حكم جواز السجود على ركبتي الغير
او يديه بل على ركبتي المصلي نفسه او يديه فان عبارته هكذا ان سجد على ظهر المصلي يجوز وعلى ظهر غير المصلي لا يجوز
لعدم الحاجة وذكر البزدوي انه اذا سجد على ركبتيه او يديه او كميه جاز خلافا للشافعي محسن الاصح انه اذا سجد على فخذيه
او ركبتيه بعذر جاز والا فلا والاصح انه اذا وضع يديه على النجاسة او طرف رداءه وسجد عليه لا يجوز انتهت فلعل
صاحب جامع الرموز زعم ان قوله وذكر البزدوي الخ من متعلقات حكم السجود على الغير وهو زعم باطل بل هو كلام لا يتعلق
بما قبله مسوق لحكم سجود المصلي على بعض اعضائه كما لا يخفى على من له ادنى تامل ونسب صاحب الدر المختار الى
القهستاني انه نقل جواز السجود على غير الظهر كالفخذين للعذر وفسره ابن عابدين بقوله اي فخذي نفسه وهو تفسير بعيد
عن سياق كلام القهستاني اشد الاباء فاستقم ولا تزل وثانيها ان يكون ذلك الغير ممن يصلي بصلاته وعليه مشى صاحب
الخلاصة والخزانة وعامة الفقهاء فلا يجوز على ظهر حيوان لانتفاء الضرورة ونقل القهستاني عن تتميم الزاهدي جوازه
على ظهر كل ما اول وكذا ما لا يجوز على ظهر من لا يصلي مطلقا او يصلي لا بصلاته وفي الظهيرية ذكر في الاصل انه يجوز
الصلوة على ظهر الغير في الزحام مطلقا وعن ابي حنيفة انه انما يجوز اذا سجد على ظهر المصلي فذكر المصلي مطلقا
وثالثها الزحام الموجب للضرورة فان لم يكن هناك ازدحام لا يجوز ولا تظنن ان نفس الزحام مبيح له كما يفيده ظاهر عبارة
المصنف وغيره بل المبيح هو الضرورة وعدمها فلو وجد الزحام ولم توجد الضرورة لا يجوز ولهذا قال قاضيخان كما
نقله القهستاني عنه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز انتهى وفي الظهيرية هذا انما يجوز بشرط ان لا يجد فرجة صلا
فانه لو وجد فرجة لا تجوز السجدة على ظهر الغير وان انتظر حتى يقوم الناس فوجد فرجة وسجد يجوز ايضا انتهى فهذا
وامثاله صريح في ان جواز السجود على ظهر الغير مقيد بالضرورة وهو عدم وجود الفرجة فلا يجوز بدونها والعجب من صاحب
الدرر المنيفة حيث قال لم يقيده بالضرورة بل قال لو سجد على ظهر من هو في صلاته جاز ثم قال في شرح الجواهر النفيسة
خصوصا عند ضيق المسجد كما هو مشاهد في بعض الجوامع في الجمعة ولكن عبارة القوم مطلقة لم يقيد بالضرورة و
عدمها انتهى فلعله لم ينظر تصريحات الفقهاء بتقييد الضرورة ولو فتح بصره لنظره ثم ههنا شروط اخر ايضا في المسائل لم يذكرها
المصنف منها ان يكون المسجود عليه ساجدا على الارض ذكره في المجتبى بصيغة قيل واقره صاحب البحر وغيره ونقل القهستاني عن
صدر القضاة انه يجوز وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث وهلم جرا وخدشه الطحطاوي في حواشي مراقي الفلاح بانه
في هذه الحالة يكون الساجد الثالث في صفة الراكع او ازيد ومنها ان تكون ركبتا الساجد على الارض فان لم تكن ركبتاه
ايضا على الارض لا يجوز نقله الزاهدي في القنية عن ابن المقاتل وجزم به صاحب الكفاية في باب الجمعة وعبر عنه في
معراج الدراية بقيل تنبيه المذكور في عامة المتداولات ان من شروط صحة السجود ان لا يكون موضعه ارفع من

ش اى لا على ظهر من لا يصلى صلاته وهو اما ان لا يصلى اصلا او يصلى ولكن
لا يصلى صلاته م والمرأة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها

موضع القدم باكثر من لبنتين منصوبتين فان كان اكثر منه لا يجوز والمراد باللبنة لبنة بخارى وهى ربع ذراع عرض ست اصابع فقدر ارتفاع المنصوبتين نصف ذراع طول اثنتى عشرة اصبعا وقال فى الخلاصة قال مشائخنا ان سجد على لبنة جاز وعلى لبنتين لا يجوز اذا كانت احديهما فوق الاخرى وان كانتا آجرتين يجوز لان الارتفاع قليل انتهى قال الحلبى فى الغنية هو لا ينافى ما ههنا لان لبنة بخارى بمقدار الآجرتين انتهى وقد يورد ههنا ان السجود على ظهر مصل نحو مفوت لهذا الشرط لان ارتفاعه يزيد على نحو ذراع واجيب عنه بان هذه المسألة كالمستثناة من تلك الكلية للضرورة كما صرح به فى نور الايضاح والدر المختار وغيرهما **قوله** اى لا على ظهر اشارة الى ان ضمير فى قوله من لا يصليها راجع الى الصلوة المضافة الى المصلى لا الى الصلوة مطلقا **قوله** وهو اما ان لا يصلى صلاة الخ انما لم يجز فى هذه الصورة لعدم الضرورة فان الضرورة الداعية الى ذلك للزحمة انما تتحقق عند الاشتراك فى الصلوة لا عند عدمه كذا قال الحلبى فى الغنية وسياقه يفيد ان المراد بالاشتراك فى الصلوة وحدة الصلوة مع الجماعة **قال** والمرأة عممه فشمل الحرة والامة **قال** تنخفض الخفض الحط يقال خفضته فانخفض اى انحط ومنه قولهم الله يخفض من يشاء ويرفع اى يضع كذا فى الصحاح وذلك لما روى ابو داود فى مراسيله انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مر على امرأتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى الارض فان المرأة ليست فى ذلك كالرجل وروى البيهقى وضعفه وابن عدى فى الكامل عن ابن عمر مرفوعا اذا جلست المرأة فى الصلوة وضعت فخذها على فخذها الاخرى فاذا سجدت الصقت بطنها على فخذيها كاستر ما يكون لها فان الله ينظر اليها يقول يا ملائكتى اشهدكم انى قد غفرت لها **قال** وتلزق مضارع معروف من الالزاق بمعنى الالصاق اى يلصق بطنها بفخذيها قال البرجندى فى شرح النقاية هذا كالتفسير للانخفاض وحاصله انها لا تجافى بطنها عن فخذيها وظاهر عبارة المتن يدل على ان المرأة ايضا تبدى ضبعيها وعبارة الخلاصة تشعر بانها لا تبدى انتهى **قلت** الاولى ان يجعل الالزاق عبارة عن ترك التجافى والانخفاض عبارة عن عدم ابداء الضبعين كما لا يخفى ثم رأيت ان الحصكفى فسر فى الدر المختار وخزائن الاسرار الخفض بعدم ابداء العضدين وقال فى هامش الخزائن هذا رد على الحلبى حيث جعل الثانى تفسيرا للانخفاض مع ان الاصل فى العطف المغايرة تنبيها انتهى فحمدت الله على حسن التوارد وفسر القهستانى الخفض بقوله اى توضع الخفض العضو فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدى الضبعين وتفترش الذراعين **تنبيه** المرأة تخالف الرجل فى افعال الصلوة وما يتعلق بها فى كثير من الاحكام ذكرها فى مواضع متفرقة فذكر صاحب الهداية منها ثلثة عشر **الاول** ان لا تؤذن فان اذنت يعاد **والثانى** انها ترفع يديها عند الافتتاح حذاء منكبيها لانه استر لها **والثالث** انها تنخفض فى السجود **والرابع** انها تلزق بطنها بفخذيها فيه **والخامس** انها تتورك فى القعدة **والسادس** ان جماعتهن مكروهة **والسابع** ان امامهن ان صلين بالجماعة يقوم وسطهن **والثامن** ان محاذاتهن مفسدة للصلوة **والتاسع** كراهة حضورهن الجماعات **والعاشر** عدم جواز اقتدائهن **والحادى عشر** تأخرهن فى الصف **والثانى عشر** عدم وجوب الجمعة والعيدين عليهن **والثالث عشر** عدم وجوب تكبير التشريق بعد الصلوات عليهن الا تبعا والمصنف ايضا ذكرها تبعا له كلا فى موضعه وذكر الزاهدى فى المجتبى رامزا للبطان المرأة تنحنى فى الركوع يسيرا ولا تعتمد ولا تفرج اصابعها ولكن تضم

ورفع راسه

وتضم على الركبتين وضعا وتحني ركبتيها فاذا ضمت هذه الاربعة الى تلك صار المجموع سبعة عشر وقال الزيلعي في شرح الكنز اعلم ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديبها ولا تجافي بطنها وتضع يديها على فخذيها بحيث تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن وتقوم الامام وسطهن انتهى وقال في البحر زاد على العشر انها لا تنصب اصابع القدمين كما ذكر في المجتبى ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الصلوة الجهرية والتتبع يقتضي اكثر من هذا فالاحسن عدم الحصر انتهى فاذا ضمت هذه الاحكام الفاضلة الى تلك وهي وضع اليدين تحت الثديين ووضع اليدين على الفخذين بحيث تبلغ رؤس اصابعها الركبتين في القعود وعدم نصب القدمين وعدم استحباب الجهر بالقراءة صار المجموع احدا وعشرين حكما وذكر في الاشباه في احكام الانثى انه اذا نابها شيء في الصلوة صفقت ولا تسبح فيصير المجموع اثنين وعشرين وقال الحصكفي في الدر المختار عند قول صاحب التنوير والمرأة تنخفض وتلصق بطنها الخ وحررنا في الخزائن انها تخالف الرجل في خمسة وعشرين حكما انتهى قال الطحطاوي في حواشيه منها انها ترفع يديها الى منكبيها وتضع يديها تحت ثديبها ولا تجافي بطنها وتضع يديها على فخذيها ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس متوركة ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن ويقف الامام وسطهن ولا تنصب اصابع القدمين ولا يستحب لها الاسفار في الفجر ولا الجهر بالقراءة ولا تخرج الى الجماعة ولا تؤذن وتؤخر الصلوة عن فراغ امام الرجال ولا تخرج لجمعة وعيدين وتصفق ولا تسبح ولا تعتكف في المسجد انتهى وانت تعلم ان ذكر اسفار الفجر لا يعلم وقع في غير موقعه فانه ليس مما يتعلق بالصلوة والكلام فيه وان اطلق الكلام فيه فلا تنحصر المخالفة بالرجال في كثير من الاحكام سوى ما ذكره كما هو مبسوط في الاشباه وغيره وما ذكره بقوله لا تخرج لجمعة الخ يغني عنه قوله لا تخرج لجماعة فلا حاجة الى عده مستقلا وعبارة الخزائن على ما نقله ابن عابدين هذه تنبيه ذكر الزيلعي انها تخالف الرجل في عشر وقد زدت اكثر من ضعفها ترفع يديها حذاء منكبيها ولا تخرج يديها من كميها وتضع تحت ثديبها وتنحني في الركوع قليلا ولا تعتمد ولا تفرج فيه اصابعها وتضع يديها على ركبتيها ولا تحني ركبتيها وتضم في ركوعها وسجودها وتفترش ذراعيها وتتورك وتضع في التشهد يديها بحيث تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها وتضم فيه اصابعها واذا نابها شيء في صلاتها تصفق ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن ويقف الامام وسطهن ويكره حضورها الجماعة وتؤخر مع الرجال ولا جمعة عليها لكن تنعقد بها ولا عيد ولا تكبير تشريق ولا يستحب ان تسفر بالفجر ولا تجهر في الجهرية بل لو قيل بالفساد بجهرها لا مكن بناء على القول بان صوتها عورة وافاد الحدادي ان الامة كالحرة الا في الرفع عند الاحرام فانها كالرجل انتهى كلامه **قال** ويرفع راسه اي يرفع الساجد راسه من السجدة وهو ليس بركن بخصوصه عندنا وانما الركن الانتقال فلو امكنه الانتقال من غير رفع راسه بان يسجد على وسادة وازيلت الوسادة حتى وقعت جبهته على الارض اجزاه كذا في النهاية واختلفوا في مقداره وقال محمد بن سلمة لو رفع راسه وهو لا يشكل على الناظر انه رفع راسه يجوز وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا رفع راسه من السجود مقدار ما يمر الريح بينه وبين الارض جازت وروى ابو يوسف عنه انه اذا رفع مقدار ما يسمى رافعا جاز لوجود الفصل قال في المحيط هو الاصح كذا في البناية وفي جامع المضمرات والهداية الاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجزي لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز انتهى وفي التاتارخانية عن الحجة لو كان بموضع سجوده شوك كثير او قراضات زجاجة فرفع راسه من موضع السجود

مكبرا و يجلس

ووضع بموضع أخر جاز ولا يكون ذلك سجدة اخرى بل الكل سجدة واحدة انتهى ثم في النهر الفائق اختلف في مقدار الشرط منه فقيل هو ان يكون الى القعود اقرب وهو الاصح وقيل ان لا يشكل على الناظر انه صار رافعا وصححه في البدائع وقيل هو ما يطلق عليه اسم الرفع وصححه في المحيط قال في الدراية وهذا قريب من الاول ولا يخفى قرب الثاني منه ايضا وثمة قول الحسن رابعة وهي مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض وظاهر الكافي رجوعها الى الثالثة والذي ينبغي التعويل عليه هو الاول انتهى ومثله في البرهان و الشرنبلالية وغيرهما وهذا الاختلاف كله في ادنى ما تتعلق به الركنية كما اشار اليه في النهر بقوله في مقدار الشرط فيستفاد منه انه لا خلاف في كونه مكروها ولذا قال في فتح القدير ثم اعتقادي انه اذا لم يستو صلبه في الجلسة والقومة فهو اثم انتهى وقال الحلبي في الغنية هذا اختيار لصحة السجود مع ادنى الرفع لكن مع كراهة التحريم وهو الموافق لما قدمناه في تعديل الاركان ان القومة والجلسة فرض عند ابي يوسف واجب عندهما لمواظبة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليهما من غير ترك فيكون اثما بالترك مع صحة السجود كما صححه شيخ الاسلام وهو القياس كما ذكره في الكافي انتهى ومما ينبغي ان يعلم ان سجدة الصلوة تتم عند محمد برفع الجبهة من الارض وعليه الفتوى لان نهاية السجود بالرفع ونهاية الشيء جزؤه الاخير فيكون داخلا فيه وعند ابي يوسف بالوضع لان حقيقة السجود اذا كانت وضع الوجه على الارض فالرفع انتقال منه ومضاد له فلا يكون جزؤه وان كانت التطاطؤ فعدم كونه جزءا اظهر والرفع نهاية اطالتها وهي فرع وجود حقيقتها وفائدة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد على راس الرابعة وقيد الخامسة بالسجدة وسبقه فيها الحدث فعند محمد يمكنه اصلاح صلاته بان يتوضأ ويقعد وعند ابي يوسف تبطل صلاته ثم ذكر في الخانية ان سجدة التلاوة لا تتم بالوضع اتفاقا حتى لو تكلم فيها او احدث يعيدها اتفاقا كذا في البرهان ومجمع البحرين وشرحه قال مكبرا اي حال كونه مكبرا لكونه للاعلام وقد مر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يكبر في كل رفع ووضع قال ويجلس اختيار الجلوس ههنا على القعود مبني على ما مر من الفرق بين القعود والجلوس ان الاول من القيام والثاني من الضجعة ومن السجود ولم يذكر كيفيته وفسره القهستاني بقوله اي يوقع الجلوس المعهود من الرجل والمرأة انتهى فاشار الى ان كيفية هذا الجلوس هو كيفية جلوس المتشهد عندنا وقال العلامة قاسم بن قطلوبغا في رسالته الاسوس في كيفية الجلوس بعض اخواني سألني عن كيفية الجلوس بين السجدتين عند علمائنا فاجبته بانه كجلسة التشهد فقال ان بعض فقهاء العصر قال ان كيفيتها ان ينصب قدميه كما في السجود ويجلس على صدورهما فقلت هذا نوع من الاقعاء وقد نصوا على كراهته فسئل القائل اين ذكر هذا في كتب علمائنا فقال انه لا يعلم ذلك في كتاب وانما سمعه من سيدنا المرحوم سراج الدين قاري الهداية انتهى كلامه ثم قال بعد كلام طويل اما نصب القدمين والجلوس على العقبين فمكروه في جميع الجلسات من غير خلاف نعرفه الا ما ذكره النووي في شرح المهذب في قول للشافعي انه يستحب الجلوس بين السجدتين بهذه الصفة قال محمد في الموطا لا ينبغي ان يجلس على عقبيه بين السجدتين ولكن كجلوس التشهد وهو قول ابي حنيفة وذكره الطحاوي عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وجه قولنا ومن وافقه ما روى ابو حميد في صفة صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم كان يهوي الى الارض فيجافي ثم يرفع راسه ويثني رجله اليسرى فيعتمد عليها الحديث متفق عليه وعن ميمونة كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا سجد اهوى بيديه واذا قعد اطمأن على

الحلبي شارح منية المصلي

مطلب

لحديث اليسرى رواه النسائي واستدل الشافعي بما في مسلم عن طاوس قال قلنا لابن عباس في الاقعاء فقال هي سنة نبيكم
وبما رواه ابن ابي شيبة عن عطية قال رأيت العبادلة يقعون في الصلوة بين السجدتين قال البيهقي يحتمل انه ورد في جلوس
التشهد فلا يكون منافيا قلت هذا لا دليل عليه بعد بيان اهل اللسان وقد روى ابو حميد مامر قال النووي في شرح
المهذب هذا هو الذي كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يواظب عليه لتصديق عشرة من الصحابة على ذلك
وما رواه ابن عباس كان مما فعل قليلا للجواز وغلط الخطابي في دعواه نسخ ما روى عن ابن عباس في زعمه ان الاحاديث متعارضة
نما رضا لا يمكن الجمع قلت في ما قاله النووي نظر من وجهين احدهما ان الجمع المذكور لا يتاتى في ما رواه ابن ماجة عن علي
مرفوعا يا علي اني احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي لا تقع بين السجدتين والثاني ان الدليل يصير مخالفا
للدعوى لان الدعوى استحباب الجلوس على تلك الهيأة كما صرح به عن البويطي ومقتضى الدليل على ما ذكره مطلق الجواز
انتهى بكلامه قال مطمئنا قال في مختارات النوازل حد الطمانينة في الركوع والسجود المكث قدر ثلث تسبيحات وفي
القومة والجلسة قدر تسبيحة وليس بين السجدتين ذكر مسنون عندنا انتهى قلت ظاهره انه بيان للحد المسنون والا
فالقدر الواجب في الطمينان الركوع والسجود هو قدر تسبيحة واحدة كما مر سابقا ومر فقدر تسبيحة بين السجدتين بيان
للاكثر ويؤيده قوله ليس بينهما ذكر مسنون وذكر الطحطاوي في حواشي الدر المختار اخذا من قولهم كل زيادة تخلل بين فرض
وواجب او فرضين توجب سجدة السهو انه لو اطال قيام الركوع او الرفع بين السجدتين اكثر من تسبيحة واحدة بقدر تسبيحة
ساهيا يلزمه سجود السهو وقال ابن عابدين لم يعزه الى احد نعم ذكر نحوه ابن عبد الرزاق في شرحه على هذا الشرح فقال
كاطالة وقوفه بعد الرفع من الركوع ولم يعزه الى احد ولم اره لغيرهما ويحتاج الى نقل صريح نعم رأيت في سجود السهو من الحلية
عن الذخيرة والتتمة نقلا عن غريب الرواية انه ذكر البلخي في نوادره عن ابي حنيفة ان من شك في صلاته فاطال تفكره
في قيامه او ركوعه او قومته او سجوده او قعدته لا سهو عليه وان في جلوسه بين السجدتين فعليه السهو لان له ان يطيل
اللبث في جميع ما وصفنا الا في ما بين السجدتين وفي القعود في وسط الصلوة وقوله لا سهو عليه مخالف المشهور في كتب
المذهب ولكن هذه رواية غريبة نادرة فليتامل تنبيه اتفقت كلمات اصحابنا في هذا المقام على انه ليس بين السجدتين
ذكر مسنون كما في مختارات النوازل وخزانة المفتين والجوهرة النيرة وتنوير الابصار وغيرها وفي البحر لم يذكر المصنف بين
السجدتين ذكرا مسنونا وهو المذهب عندنا وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيهما من الدعاء محمول على التهجد قال
يعقوب سئلت ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت
وكذلك بين السجدتين فقد احسن حيث لم ينهه عن الاستغفار صريحا انتهى وقال ابن عابدين في رد المحتار بل فيه اشارة
الى انه غير مكروه فانه لو كان مكروها لنهى عنه كما ينهى عن القراءة في الركوع والسجود وعدم كونه مسنونا لا ينافي الجواز كالتسمية
بين الفاتحة والسورة بل ينبغي ان يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدتين خروجا عن خلاف الامام احمد لابطاله الصلوة
بتركه عامدا ولم ار من صرح بذلك عندنا لكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف انتهى وفي خزائن الاسرار ما ورد محمول على
النفل تهجدا كان او غيره انتهى وقال في هامشه فيه رد على الزيلعي حيث خصه بالتهجد انتهى وقال ابن عابدين هذا الحمل صرح به
المشائخ في الوارد في الركوع والسجود وصرح به في الحلية في الوارد في القومة والجلسة وقال على انه ان ثبت في المكتوبة فليكن في حالة

ويكبر ويسجد مطمئنا ويكبر ويرفع راسه اولا ثم يديه ثم ركبتيه ويقوم مستويا بلا اعتماد على الارض

الا انفرادا او الجماعة والمأمون محصورون لا يتثقلون بل الاشبه كما نص عليه الشافعية ولا ضرر في التزامه وان لم يصرح به مشائخنا فان القواعد الشرعية لا تنبو عنه كيف والصلوة والتسبيح والتكبير والقراءة كما ثبت في السنة انتهى **قلت** قد مر منا ان حمل جميع الاخبار الواردة في الاذكار الزائدة على النوافل مشكل مع انه لا حاجة الى التزامه فالحق هو ما ذهبنا اليه ويميل اليه كلام صاحب الحلية وابن امير حاج وهو ان الاخبار الواردة في ذلك لا تثبت الدوام لتدل على السنية كما اختاره الشافعية بل هي محمولة على الاتيان بها احيانا فتكون من المستحبات فاحفظه **قال** ويكبر الاولى ان يقول ويسجد مكبرا ليدل على ان ابتداء التكبير عند ابتداء السجدة و انتهائه عند انتهائها كما مر **قال** ويسجد لم يبين كيفيته اكتفاء بالسابق رمزا الى ان السجدتين سواسيان في الكيفية وفسره القهستاني بقوله اي يوقع السجود المعهود **قلت** فيه وفي مثله من تفسيراته خلل بين كما صرحوا في مواضعه ان المصادر المعتبرة في المشتقات في حكم النكرة فلا دلالة عليها على العهد اصلا فافهم **قال** مطمئنا قال الفاضل الاسفرائني لا فرق في وجوب الاطمينان بين السجدة الاولى والثانية فتخصيص الثانية تخصيص بلا مخصص انتهى **قلت** ليس التخصيص الا في زعمه فان المصنف رح قال سابقا ويسبح فيه ثلثا فاغناه عن ان يقول مطمئنا لان من المعلوم ان الاطمينان المسنون في السجدتين ليس الا بقدر ثلث تسبيحات وههنا قال مطمئنا فاغناه عن ان يقول ويسبح ثلثا وبهذا يظهر اندفاع ما يقال كان على المصنف ان يذكر التسبيحات في السجدة الثانية ايضا وتخصيص الاولى بها بلا مخصص **قال** ويرفع راسه الاولى ان يقول ويرفع راسه مكبرا او جعل ويرفع حالا بتقدير هو تكلف كذا قال الفاضل الاسفرائني **قلت** لا حاجة اليه فانه قد اشار في رفع السجدة الاولى انه مع التكبير فاغناه عن الاشارة اليه ههنا ولم يذكر الترتيب بين رفع الوجه والانف كما لم يذكر بين وضعهما وقولهم يرفع اولا ما وضعه اخرا مع اختلافهم في الوضع كما ذكرنا يقتضي الاختلاف ههنا ايضا لكن لا يخفى ان رفع الجبهة اولا اسهل **قال** ثم يديه الاولى ان يقول فيديه فركبتيه لانه لا تراخي ههنا كذا قال الفاضل الاسفرائني **قلت** مثله يرد على قوله سابقا فيضع ركبتيه اولا ثم يديه الخ فما وجه تخصيص هذا المقام به والظاهر ان ثم في كلا الموضعين لمجرد الترتيب الذكري **قال** ثم ركبتيه هذا الترتيب هو المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعللوه بان وضع ما يكون اقرب الى الارض اولا والرفع على عكس الوضع اسهل وهذا عند عدم العذر والا فقد ذكر في المقدمة الغزنوية انه ان كان لا يمكنه رفع اليدين اولا يرفع الركبتين ثم يديه **فرع** يكره تقديم احد الرجلين عند النهوض كذا في فتح القدير **قال** ويقوم مستويا اي عند عدم العجز عنه ففي القنية عن شمس الائمة الحلوانى لو قدر على بعض القيام يؤمر بقدر ما يقدر فاذا عجز يقعد **قال** بلا اعتماد اي لا يعتمد عند القيام بيديه على الارض بل على ركبتيه لما روى ابو داود عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلوة وفي رواية نهى ان يصلي الرجل وهو معتمد على يديه وفي رواية نهى ان يجلس الرجل في الصلوة وهو معتمد على يده وفي رواية نهى ان يعتمد الرجل على يده في الصلوة وروى البخاري في حديث صلوة مالك بن الحويرث انه قال اني اريكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فصلى فاذا رفع راسه من السجدة الثانية جلس واعتمد على الارض قال الشراح اي بباطن كفيه كما يعتمد الشيخ العاجن اذا عجن الخمير وهو محمول على حالة العذر والكبر قال صاحب البحر ترك الاعتماد مستحب لمن ليس به عذر عندنا على ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة وقال الوبري لا باس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله ما في

ولا قعود

المحيط عن الطحاوي لا بأس بأن يعتمد على الارض شيخا كان او شابا وهو قول عامة العلماء وكلام الوجيه ان يكون سنة فتركه
يكره تنزيها كما تقدم من النهر انتهى وفي فتح المنان عن علي رضي الله عنه مرفوعا ان من السنة في الصلوة المكتوبة اذا انهض الرجل في الاوليين
ان لا يعتمد على الارض الا ان يكون شيخا كبيرا لا يستطيع به **قال** ولا قعود اي من غير ان يقعد بعد الرفع من السجدة الثانية
لما روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن عبد الله بن مسعود انه كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه ولم يجلس وروى نحو
عن علي وابن عمر وابن الزبير وعمر وقد روى عن الشعبي قال كان عمر وعلي واصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينهضون
في الصلوة على صدور اقدامهم وروى عن النعمان بن ابي عياش قال ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم فكان اذا رفع احدهم رأسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس وقد اخرج عبد الرزاق
في مصنفه نحوه عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وقد اخرج البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد انه رأى عبد الله بن مسعود يقوم
على صدور قدميه ولا يجلس اذا صلى في اول ركعة وقد اخرج عن عطية العوفي قال رأيت ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وابا سعيد
الخدري يقومون على صدور اقدامهم في الصلوة وقال هو عن ابن مسعود صحيح وعطية لا يحتج به انتهى وقد استدل صاحب الهداية
في هذا الباب بما روي ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وهو مروي في جامع الترمذي
بسند فيه خالد بن اياس عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة واعترض عليه بوجهين **الاول** انه ضعيف لمكان خالد وصالح
قال الترمذي بعد تخريجه حديث ابي هريرة هذا عليه العمل عند اهل العلم وخالد بن اياس ويقال ابن الياس ضعيف
عند اهل الحديث انتهى وقد رواه ابن عدي ايضا في الكامل واعله بخالد واسند تضعيفه عن البخاري والنسائي واحمد وابن معين
وفي تهذيب التهذيب في فصل الخاء المعجمة خالد بن اياس ويقال ابن الياس بن صخر بن ابي الجهم العدوي المدني قال احمد
متروك الحديث وقال ابن معين ليس بشيء وقال ابو حاتم ضعيف الحديث منكر الحديث وقال ابو زرعة ليس بالقوي وقال
ابن عدي احاديثه كلها غرائب ومناكير وقال الساجي في الضعفاء سمعت ابن مثنى يقول خالد بن الياس يضعف في الحديث
وقال ابن حبان يروي الموضوعات عن الثقات انتهى ملخصا وفيه في فصل الصاد المهملة صالح بن نبهان مولى التوأمة هو صالح
ابن ابي صالح قال ابن عيينة لقيته ولعابه يسيل يعني من الكبر وما علمت احدا من اصحابنا يحدث عنه الا مالك ولا غيره
وقال بشر بن عمر سمعت مالكا يقول ليس بثقة وقال عبد الله بن احمد سألت ابن معين عنه فقال ليس بالقوي قلت وقال
احمد بن سعيد بن ابي مريم سمعت ابن معين يقول صالح ثقة حجة قلت له ان مالكا ترك السماع منه فقال ان مالكا انما ادركه
بعد ان كبر وخرف والثوري انما ادركه بعد ما خرف وسمع منه احاديث منكرات ولكن ابن ابي ذئب سمع منه قبل ان يخرف
وقال ابن عدي لا بأس به اذا روى عنه القدماء وهو مختلط انتهى ملخصا وفي كتاب الاغتباط عمن رمي بالاختلاط للحافظ
برهان الدين الحلبي خالد بن اياس الكلام في تضعيفه معروف وقال ابو الحسن بن القطان كما نقله عنه الامام جمال الدين
الزيلعي في تخريج احاديث الهداية في حديث انه عليه الصلوة والسلام كان ينهض على صدور قدميه الامر الذي اعل به
خالد موجود في صالح هو مولى التوأمة يعني الاختلاط انتهى والجواب عنه بطريقين **احدهما** ما اشار اليه ابن الهمام في
فتح القدير بان قول الترمذي العمل عليه عند اهل العلم يقتضي قوة اصله وان ضعف خصوص هذا الطريق فلا يقدح ضعفه
في هذا المقام **وثانيهما** ما اشار اليه العيني في البناية من انه وان كان ضعيفا لكنه مؤيد بالآثار المروية في هذا الباب **والوجه الثاني**

ش وفيه خلاف الشافعي

انه معارض بما روى البخاري وابو داود والنسائي من مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي فاذا كان
في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا ورواه الترمذي ايضا وقال هذا حديث حسن صحيح والعمل عليه عند بعض
اهل العلم وبه يقول اصحابنا انتهى وروى النسائي عن ابي قلابة قال جاءنا ابو سليمان مالك بن الحويرث الى مسجدنا فقال اريد ان اريكم
كيف كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي قال قعد في الركعة الاولى حين رفع راسه من السجدة الآخرة وروى ابو داود
والبخاري عن ايوب عن ابي قلابة قال جاءنا مالك بن الحويرث فقال والله اني لاصلي وما اريد الصلوة ولكني اريد ان اريكم كيف رأيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي قال قلت لابي قلابة كيف صلى قال مثل صلوة شيخنا هذا يعني عمرو بن سلمة امامكم وذكر
انه كان اذا رفع راسه من السجدة الآخرة في الركعة الاولى قعد ثم قام وبهذه الاحاديث استند الشافعي في جعل جلسة الاستراحة
سنة وضم معها الاعتماد باليدين على الارض لما روى ذلك في صلوة مالك بن الحويرث في صحيح البخاري والنسائي وغيرهما
واليه ذهب احمد في رواية عنه والمشهور عنه المختار عند اكثر اصحابه مثل مذهب اصحابنا والجواب عنه من وجهين احدهما
ما في فتح القدير وغيره انه قد اتفق اكابر الصحابة كابن مسعود وابن عباس وابن عمر وغيرهم الذين كانوا اقرب الى رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم واشد اقتفاء لاثره والزم لصحبته من مالك بن الحويرث على خلاف ما قال فوجب تقديمه وثانيهما
ما في الهداية وغيرها ان جلسة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم للاستراحة محمولة على حالة الكبر وقال صاحب البحر يرد عليه
ان هذا الحمل يحتاج الى دليل وقد قال عليه الصلوة والسلام صلوا كما رأيتموني اصلي فلذا والله اعلم قال الحلواني ان الخلاف
في الافضلية حتى لو جلس فلا بأس به عندنا انتهى ورده اخوه صاحب النهر بقوله واقول لا تنافي بين ما في الهداية وما قال الحلواني
اذ المدعى طلب النهوض وتركه يوجب خلاف الاولى وهو معنى لا بأس به في غالب استعماله ولا ينافيه ما في المعراج من ان
جلسة الاستراحة مكروهة عندنا اذ المراد بها التنزيه وكذا قال الطحاوي لا بأس بان يعتمد على الارض شيخا كان او شابا
وهو قول عامة العلماء فقوله في البحر الاوجه ان يكون سنة فيكره تركه ممنوع انتهى وفي فتح الباري في شرح حديث مالك فيه
مشروعية جلسة الاستراحة واخذ بها الشافعي وطائفة ولم يستحبها الاكثر واحتج الطحاوي بخلو حديث ابي حميد
الساعدي عنها فانه ساقه بلفظ فقام ولم يتورك واخرجه ابو داود ايضا كذلك فلما تخالفا احتمل ان يكون ما فعله في
حديث مالك لعلة كانت به فقعد من اجلها وبانها لو كانت مقصودة بالشرع لكان لها ذكر مخصوص وتعقب بان
الاصل عدم العلة وبان مالك بن الحويرث هو راوي حديث صلوا كما رأيتموني اصلي ولا يستدل بحديث ابي حميد المذكور
على عدم وجوبها فكانه تركها لبيان الجواز واما الذكر المخصوص فانها جلسة خفيفة استغنى فيها بالتكبير المشروع للقيام ولم
تتفق الروايات عن ابي حميد في نفي هذه الجلسة بل خرجه ابو داود ايضا من وجه آخر باثباتها انتهى ملخصا ونقل العلامة
قاسم في الاسوس في كيفية الجلوس من شرح هداية ابي الخطاب للعلامة مجد الدين عبد السلام بن تيمية ان الصحابة قد
اجمعوا على ترك جلسة الاستراحة فلا جرم يحمل حديث مالك على لعذر انتهى وفي شرح المواهب للزرقاني قد تمسك من لم
يقل باستحبابها بحديث لا تبادروني بالقيام والقعود فاني قد بدنت فدل على انه كان يفعله لهذا السبب فلا يشرع الا في
حق من اتفق له نحو ذلك **قوله** وفيه خلاف الشافعي اي في كل واحد من مسألتي الاعتماد والقعود فان عند الشافعي
يسن كل منهما كما صرح به صاحب الحاوي وغيره من علماء مذهبه وفيه اشارة الى انه لا يخالفنا في هذا استحبابها بعد

له قوله احدهما [illegible] الاصل عدمه [illegible] احتمالا فيفيد الاستدلال كذا [illegible] الرفق وانت تعلم ان مجرد الاحتمال الناشي بلا دليل لا يفيد الاستدلال [illegible] العمر

ويسمى جلسة الاستراحة والركعة الثانية كالاولى لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يدين فيها

سجدة التلاوة كما صرح به صاحب المواهب وذكر الفقيه المالكي ابن ابي زيد في رسالته ثم تسجد الثانية كما فعلت اولا ثم تقوم من الارض كما انت معتمدا على يديك لا ترجع جالسا لتقوم من جلوس انتهى وظاهره ان مذهب مالك في الاعتماد مثل مذهب الشافعي وفي الجلسة مثل مذهبنا لكن المشهور المحكي عنه في كتب اصحابنا ان مذهبه فيهما كمذهبنا **قوله** ويسمى جلسة الاستراحة قال الفاضل الاسفرائني كانه اشار بهذا القول الى تزييف قوله بما قيل انه ليس في الصلوة موضع الاستراحة انتهى **قلت** تزييفه بهذا وان كان مذكورا في الهداية وغيرها لكن السكوت عنه اولى فان الصلوة وان كانت مشقة لكنها

(اى المولوى حسام الدين رح ١٢ منه رح)

ليست مشقة محضة بل مع الراحة ولذا وضعت الجلسات فيها كجلسة التشهد والجلسة بين السجدتين فلو وضعت هذه الجلسة ايضا للاستراحة لم يكن فيه باس لاسيما اذا ثبت فعلها عن صاحب الشرع فالاولى ان يتكلم في امثال هذا المقام بالمنقولات كما تكلمنا لا بالمعقولات ثم ليعلم ان الائمة اختلفوا في كيفية هذه الجلسة فنقل عن الزركشي ان يقعد على اليتيه وقدميه ويمس بهما الارض ويمس بيديه الارض وعليه حمل قول ابن عباس في الاقعاء انه سنة نبيكم ونقل عن الآمدي ان يجلس على قدميه ولا يلصق اليتيه بالارض كذا في فتح المنان ونقل ابن قطلوبغا عن روضة النووي ان كيفيتها ان يجلس مفترشا **قال** والركعة الثانية كالاولى اى في جميع ما قدم من الاركان والواجبات والسنن والآداب من الاقوال والافعال **قال** لكن اه دفع لما يتوهم مما قبله من مماثلة الركعة الثانية بالاولى بناء على كونها تكرارها من المماثلة في جميع الاحكام بان التفارق بينهما ثابت من وجوه وهذه العبارة اولى من عبارة الاستثناء الواقعة في الهداية والكنز وغيرهما فانه يرد عليها ان ظاهر معناها ان الركعة

(بيان لما يتوهم ١٢ منه رح) (متعلق بالرفع ١٢ منه رح)

الثانية تماثل الاولى في جميع الاحكام الا في هذه الثلثة مع انه ليس كذلك فانها تفارقها في بعض احكام اخر ايضا وجملة ما به التفارق سبعة احكام **احدها** انه لا تكبير التحريمة فيها لانه شرع عند ابتداء الصلوة وهذا ليس بابتداءها وقد اشار اليه المصنف بقوله سابقا فاذا اراد الشروع كبر حيث قيده بارادة الشروع فافاد انتفاءه عند انتفائه والاولى ان يقال التحريمة خارجة عن الركعة الاولى فان ابتداءها انما هو بعدها فلا حاجة الى نفيها **وثانيها** ان لا يسمي في الركعة الثانية بخلاف الاولى على ما روى الحسن عن ابي حنيفة رح وروى ابو يوسف عنه وهو قولهما ان ياتي بها في كل ركعة وهو الاحوط كما حققته في احكام القنطرة فليرجع اليه ولعل عدم ذكر المصنف لها ههنا مع ذكر التعوذ اشارة الى اختيار الاحوط **وثالثها** ان لا ثنية لها لانها انما شرعت عند ابتداء العمل لا في وسطه ولظهوره لم يذكره المصنف ههنا **ورابعها** ان تكون الركعة الثانية اقصر قراءة من الاولى كما في الجامع الصغير يطول الركعة الاولى من الفجر على الثانية وركعتا الظهر سواء وقال محمد احب الى ان يطول الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها انتهى وذلك لما روى البخاري ومسلم وابو داود والنسائي وغيرهم عن جابر بن سمرة قال شكى اهل الكوفة سعد بن ابي وقاص الى عمر رض فعزله واستعمل عليهم عمارا فشكوا حتى ذكروا انه لا يحسن يصلي فارسل عمر الى سعد فقال يا ابا اسحق ان هؤلاء يزعمون انك لا تحسن تصلي قال ابو اسحق اما انا والله فاني امد في الركعتين الاوليين واحذف في الاخريين ولا آلو ما اقتديت به من صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال عمر صدقت ذاك الظن بك الحديث وفي بعض طرقه كنت اصلي بهم صلوة العشاء الخ وروى البخاري ومسلم وابن ماجة وابو داود والنسائي وغيرهم عن ابي قتادة قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقرأ في الركعتين الاوليين من صلوة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الاولى ويقصر في الثانية وكان في العصر يقرأ بفاتحة الكتاب وسورتين وكان يطول في الاولى من صلوة الصبح ويقصر في الثانية **وخامسها**

وإذا اتمها افترش رجله اليسرى وجلس عليها ناصبا يمناه

ان لا ثنا فيها لانه شرع في اول الصلوة دون اثنائها ولذا سمي دعاء الافتتاح ودعاء الاستفتاح **وسادسها** ان لا تعوذ فيها
لانه شرع في اول القراءة لدفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل المجلس كما لو تعوذ وقرأ ثم سكت قليلا او قرأ وبه اندفع ما ذكره
ابن امير حاج في حلية المحلي انه ينبغي على قول ابي يوسف ومحمد ان يتعوذ في الثانية ايضا لانه سنة القراءة والقراءة تتجدد في كل
ركعة كذا في البحر **وسابعها** ان لا رفع يديه فيها فانه انما شرع في الركعة الاولى عند ابتداء التحريمة لا في ما سواها ولو قال الا رفع يدين
الا في التكبيرة الاولى كما قال في الهداية لكان اولى ليفيد عدم سنية الرفع عند الركوع وعند الرفع منه كما هو مذهب اصحابنا وخالف
فيه الشافعي وغيره وقد طال فيه الكلام من الفريقين وحقق في موضعه كل من الطريقين والحق انه لا شك في ثبوت رفع
اليدين عند الركوع والرفع منه عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكثير من اصحابه بالطرق القوية والاخبار الصحيحة وثبوت
تركه ايضا منهم فالامر سهل واغرب بعض اصحابنا حيث ذهب الى انه رفع يديه عند الركوع فسدت صلاته وقد رده باحسن
رد العلامة محمود بن احمد بن مسعود القونوي عامله الله بلطفه الخفي في رسالته التي صنفها في خصوص هذه المسألة وسنذكر
نبذا منه في شرح باب ما يفسد الصلوة ان شاء الله تعالى فلكون هذا المقام غريبا لا اورد ما يتعلق بهذا المرام فيه وذكر في الفتاوى الظهيرية
والكنز وغيرهما ان الايدي لا ترفع على وجه السنية المؤكدة الا في ثمانية مواضع عند الافتتاح والقنوت وتكبير العيدين واستلام
الحجر الاسود والصعود على الصفا وعلى المروة وعرفات وعند الجمرات **قال** وإذا اتمها اي الركعة الثانية سواء كانت من الفرائض والنوافل
وذكر في المجتبى عن صلوة الجلابي ان سنية الافتراش في الفرض وفي النفل يقعد كيف شاء كالمريض قال صاحب البحر هو مخالف
لاطلاق الكتب المعتبرة المشهورة نعم النفل مبناه على التخفيف ولذا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام لكن الكلام انما هو في السنة
قال افترش رجله اليسرى الخ اعلم ان للجلوس كيفيات منها التربع ومنها ان يضجع قدميه ويجلس عليهما ومنها ان ينصب
ساقيه ويلزق اليتيه بالارض وهو الاقعاء المشهور ومنها ان ينصب رجله اليمنى ويؤخر اليسرى ويجلس على الارض وهذا هو التورك
ومنها ان ينصب قدمه اليمنى ويفترش اليسرى ويجلس عليها وهذا هو الافتراش والجلسات في الصلوات بين السجدتين وبعد
السجدة الثانية عند القيام وبعد السجدة الثانية من الركعة الثانية في الرباعية والثلاثية وبعد الرفع من السجدة الثانية في
الثالثة عند القيام وعند الرفع من الاخيرة للتشهد اما التربع فمكروه في جميع الجلسات من غير خلاف الا من عذر وقد روي
عن ابن عباس ومجاهد وانس وجعفر بن محمد وابن سيرين وغيرهم انهم كانوا يصلون متربعين وهو عند اهل العلم محمول على
عدم القوة الى القيام او التنفل جلوسا واما اضجاع القدمين فمكروه ايضا في جميع الجلسات من غير خلاف الا ما حكاه النووي
في الروضة وجها ضعيفا شاذا في الجلوس بين السجدتين واما نصب القدمين والجلوس على العقبين فمكروه في جميع الجلسات
ايضا وذكر النووي في شرح المهذب في قول للشافعي انه يستحب في الجلوس بين السجدتين وقال ابن عبد البر في التمهيد اختلفوا
في هيأة الجلوس فقال مالك يفضي باليتيه الى الارض وينصب رجله اليمنى ويثني اليسرى وهذا عنده في كل جلوس للرجل والمرأة
في ذلك سواء واما بعد السجدة الثانية عند القيام الى الثانية او الثالثة فلا جلوس عندنا ولم يقل به الا الشافعي ... [illegible]
فيها الافتراش واما الاقعاء فمكروه عند جمهور اهل العلم لما روى احمد وابن ابي شيبة عن ابي هريرة
قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ثلث نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب
والتفات كالتفات الثعلب وروى ابن ابي شيبة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان ينهى عن ... [illegible]

موجها اصابعه نحو القبلة واضعا

وفسره على رضي بالاقعاء وأما التورك فعندنا مكروه في الجلسات كلها كما حكاه الطحاوي وقال مالك هو سنة الجلوس كلها
وقال الشافعي هو سنة في كل تشهد يعقبه التسليم وقال احمد هو سنة في كل تشهد ثان كالمغرب كما ذكره ابن قدامة واستدل
الشافعي بما في صحيح البخاري من حديث ابي حميد واذا جلس في الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى ونصب اليمنى وقعد على
مقعدته ودليل علمائنا ان فيه ترك الجلسة المسنونة وأما الافتراش فهو سنة الجلوس في الصلوات كلها عندنا وقال
الشافعي واحمد هو سنة في القعدة الاولى فقط لما روى البخاري من حديث ابي حميد فاذا جلس في الركعتين جلس على
رجله اليسرى ونصب اليمنى ودليلنا ما رواه مسلم عن عائشة كان يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى وروى النسائي عن
ميمونة قالت كان اذا سجد جوى بيديه واذا قعد اطمأن على فخذه اليسرى وعن ابن عمر من سنة الصلوٰة ان تنصب القدم
اليمنى واستقباله باصابعه الى القبلة والجلوس على اليسرى رواه النسائي وروى الطبراني عن ابن مسعود كان رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم يتشهد في الصلوة اذا جلس على وركه اليسرى وروى احمد باسناد رجاله ثقات عنه علمني رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم التشهد في وسط الصلوة وفي آخرها فكان يقول اذا جلس في الصلوٰة وفي آخرها على وركه
اليسرى التحيات لله الخ وروى سعيد بن منصور في سننه عن وائل قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فلما قعد وتشهد فرش رجله اليسرى وأخرج احمد وابو داود في حديث المسيء صلاته فاذا صليت فاجلس على فخذك
اليسرى والجواب عما استدل به مالك من ان ابن عمر انه كان يفعله ويقول ان رجلي لا تحملاني وقد روى البزار في
مسنده عن انس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الاقعاء والتورك وفي اسناده سعيد بن بشر فيه مقال
كذا في الاسوس في كيفية الجلوس للعلامة قاسم بن قطلوبغا رح وذكر ابن القيم في زاد المعاد في هدى خير العباد انه لم ينقل
احد عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان الافتراش كان صفة جلوسه في التشهد الاول ولا اعلم احدا قال به انتهى ورده صاحب
المواهب بان حديث ابي حميد الذى رواه البخاري وغيره مصرح بالافتراش في الجلوس الاول والتورك في آخر الصلوٰة وقال
الشافعي رح وعممه ابو حنيفة ومن تبعه **قال** موجها الخ اي حال كونه موجها اصابع رجله طرف القبلة وظاهره
كالهداية والظهيرية وغيرهما توجيه اصابع كلتا الرجلين الى القبلة وتوجيه اصابع اليسرى لا يخلو عن كلفة وقد صرح في الخلاصة
والخزانة بان يوجه اصابع الرجل اليمنى وعلى هذا فلا اشكال ويمكن ان يجعل الضمير راجعا الى اليمنى بتاويل العضو كذا قال البرجندي
في شرح النقاية وفي جامع الرموز اي اصابع الرجل اليمنى فان العهد مقدم على الاستغراق كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة
وذكر في الكافي والتحفة اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى اليمنى واصابعها نحو القبلة بقدر الاستطاعة فان توجيه الخنصر
لا يخلو عن تعسر انتهى **قلت** المثبت لسنية هذا التوجيه انما هو قول عمر رض المروي في سنن النسائي وغيره وهو صريح في تقييده
بالرجل اليمنى فهو السنة لا غيره نعم لا ريب في اولوية توجيه اصابع اليسرى ايضا حتى الوسع لكنه امر آخر وقد جرى على التقييد باليمنى
كثير من المتاخرين **منهم** الشرنبلالي حيث قال في مراقي الفلاح وتوجيه اصابعها نحو القبلة كما ورد عن عمر بارجاع الضمير الى اليمنى
وقال الطحطاوي في حواشيه اي باطن اصابع رجله اليمنى نحو القبلة بقدر الاستطاعة فان توجيه الخنصر لا يخلو عن عسر قهستاني
انتهى وفيه خبط ظاهر وغلط باهر فان توجيه جميع اصابع اليمنى حتى الخنصر لا عسر فيه وليس هو مقيدا بالاستطاعة وعبارة القهستاني
انما تدل على التقييد بها في توجيه اصابع اليسرى **ومنهم** صاحب الدر المختار **ومنهم** العلامة اسمعيل النابلسي شارح الدرر

يديه على فخذيه موجها اصابعه نحو القبلة مبسوطة

ومن مسامحات صاحب الهداية في هذا المقام انه قال افترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة هكذا وصفت عائشة قعود النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الصلوة انتهى فظاهره شاهد على ان توجيه الاصابع ايضا مروي في حديث توصيف عائشة مع انه ليس كذلك فتنبه ولم ار من نبه عليه من شراحها **قال** يديه اي كفيهما فان وضع اليد بتمامه خلاف المعقول والمنقول **قال** على فخذيه اي اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى هكذا روي عن محمد في غير رواية الاصول وعنه ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة وذكر الطحاوي انه يضع يديه على ركبتيه كما في حال الركوع كذا في المجتبى وذكر في الخلاصة وخزانة المفتين الاصح انه لا ياخذ الركبة وقال في المبتغى ثم كما نقله عنه صاحب النهر ان عند الوضع تكون الاصابع متوجهة الى القبلة وهو الاولى وعند اخذ الركبة تكون متوجهة الى الارض وقد اختلفت الاخبار في ذلك فروى الطبراني من حديث معاذ بن جبل وضع كل من اليدين على كل من الفخذين من فعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى سعيد بن منصور في سننه من حديث وائل وضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ومرفقه الايمن على فخذه الايمن وروى عبد الرزاق من حديثه وضع ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى ووضع يده اليسرى على ركبته اليسرى وروى ابو داود والنسائي من حديث نمير الخزاعي وضع الذراع اليمنى على فخذه اليمنى وروى الترمذي وابو يعلى من حديث عاصم بن كليب عن ابيه عن جده ومسلم من حديث عبد الله بن الزبير والنسائي من حديث ابن عمر وضع اليدين على الفخذين وروى ابو داود من حديث ابي حميد والنسائي من حديث ابن الزبير ومسلم واحمد والترمذي من حديث ابن عمر وضع اليدين على الركبتين وقد بسط هذه الروايات وامثالها علي القاري في رسالته تزيين العبارة لتحسين الاشارة وقد اشار صاحب البحر الى ان احاديث وضع اليدين على الفخذين لبيان الافضلية واحاديث اخذ الركبة لبيان الجواز **قال** موجها اصابعه اي اصابع كل واحد من يديه **قال** مبسوطة اي حال كون الاصابع مبسوطة لا مقبوضة فهو في مقابل المقبوضة لا خلاف المضمومة كذا قال البرجندي **قلت** البسط بهذا المعنى يغني عنه قوله موجها اصابعه نحو القبلة فان التوجيه اليها لا يتصور عند القبض فلا حاجة الى زيادة البسط لا يقال انه للاشارة الى انه لا يعقد ولا يشير بالمسبحة عند الشهادة كما ذهب اليه كثير من مشائخنا وافتى به كثير من فقهائنا بل قد صرح البعض انه مكروه ونص البعض على انه امر سوء ففي البزازية لا يشير عند قوله اشهد ان لا اله الا الله في المختار انتهى وفي السراجية يكره ان يشير بالسبابة في الصلوة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله هو المختار انتهى وفي التاتارخانية اذا انتهى في التشهد الى اشهد ان لا اله الا الله هل يشير قد اختلف المشائخ فيه منهم من قال لا يشير وفي الكبرى وعليه الفتوى ومنهم من قال يشير انتهى وفي الخلاصة اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله المختار انه لا يشير انتهى وفي مفاتيح الجنان شرح شرعة الاسلام قيل لا يشير وعليه الفتوى لان مبنى الصلوة على السكون كذا في الواقعات انتهى وفي الفتاوى الكافورية عن النصاب لا يشير بالمسبحة وهو المختار انتهى وفي مقدمة الكيداني في الباب الخامس المعقود لبيان محرمات الصلوة والاشارة بالسبابة كاهل الحديث انتهى قال القهستاني في شرحه اي مثل اشارة جماعة اشارة جماعة يجمعهم العلم بحديث رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيحلق بابهام اليمنى وسبابتها ملصقا راسها براسها ويعقد الخنصر والبنصر ثم يشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله فيرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون كالنفي و الفساد وفيه اشارة الى انه لا يشير وهذا ظاهر اصول اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات والخلاصة وغيرهما وعنهم جميعا كالمدنيين والكوفيين انه سنة فالعمل به اولى كما في الزاهدي انتهى وفي جامع المضمرات عن الكبرى لا يشير وعليه الفتوى لان مبنى الصلوة على السكون والوقار هكذا ذكره هنا وذكر الامام خواهرزاده ان السنة ان يشير وهذا هو قول محمد وابي حنيفة انتهى

وفي الذخيرة كثير من المشائخ لا يرون الاشارة وكرهها في منية المفتي انتهى وفي خزانة الرواية عن العتابية لا يشير بالسبابة هو المختار
وفي الغياثية هو المختار وعليه الفتوى انتهى وفيه عن ترغيب الصلوة برداشتن انگشت شهادت در تشهد سنت علما و متقدمين ست
اما علما و متاخرين نهي كرده اند از آنكه چون رافضيان در دين غلو كرده اند سنيان ترك كرده اند از براي نفي تهمت برافضي انتهى وفي
جامع الرموز في الاكتفاء اشعار بانه لا يشير ولا تعقد وهذا ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات والولوالجي
والخلاصة وعن اصحابنا انه سنة انتهى وفي تنوير الابصار لا يشير بالسبابة عند الشهادة وعليه الفتوى انتهى وقال مصنفه في شرحه في منح الغفار
كما في الولوالجية والتجنيس والفتاوى الصغرى وعمدة المفتي وفي الخلاصة هو المختار لان مبنى الصلوة على السكون والوقار وكرهها في منية المفتي
ورجح في فتح القدير القول بالاشارة وانه مروي عن ابي حنيفة لكن قد علمت ما هو المعتمد عند اهل المذهب ومن ثم عولنا عليه في
المختصر لا على غيره انتهى وفي الظهيرية لا يشير عند قول المشهد ان لا اله الا الله وعليه الفتوى انتهى لانا نقول عدم الاشارة وان سلكه علماء
هؤلاء لكنه مسلك بعيد عن الحق لثبوتها في الاخبار عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه بحيث تكاد ان تكون متواترة
وقد رويت عن ايمتنا الثلثة وفقهائنا المتقدمين واختارها محققو المتاخرين فروى ابن ماجة عن نمير الخزاعي قال رأيت النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم واضعا يده اليمنى على فخذه اليسرى في الصلوة ويشير باصبعه وروى عن وائل قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد حلق الابهام والوسطى ورفع التي تليهما يدعو بها في التشهد وروى عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم كان اذا جلس في الصلوة وضع يديه على ركبتيه ورفع اصبعه اليمنى التي تلي الابهام فيدعو بها واليسرى على ركبته
باسطها عليها وروى ابو داود من حديث وائل قال قلت لانظرن الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف يصلي قال
فقام ثم اخذ شماله بيمينه الحديث وفيه ثم جلس فافترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى وحد مرفقه الايمن
على فخذه اليمنى وقبض ثنتين وحلق حلقة ورأيته يقول هكذا وحلق بشر وهو من احد رواته الابهام والوسطى واشار بالسبابة
وروى عن علي بن عبد الرحمن قال رآني عبد الله بن عمر وانا اعبث بالحصا في الصلوة فلما انصرف نهاني وقال اصنع كما كان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصنع فقلت كيف كان يصنع قال اذا جلس في الصلوة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض
اصابعه كلها اشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على اليسرى وروى عن عبد الله بن الزبير قال كان رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم اذا قعد في الصلوة جعل قدمه اليسرى تحت فخذه اليمنى وساقه وفرش قدمه اليمنى ووضع يده اليسرى على ركبته
اليسرى ويده اليمنى على فخذه اليمنى واشار باصبعه وروى عنه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يشير باصبعه اذا دعا ولا يحركها
وفي رواية عنه قال كان لا يجاوز بصره اشارته وروى عن نمير الخزاعي قال رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واضعا ذراعه
اليمنى على فخذه اليمنى رافعا اصبعه السبابة قد حناها شيئا وروى الترمذي في حديث ابي حميد ووضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى
وكفه اليسرى على ركبته اليسرى واشار باصبعه يعني السبابة وروى عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا جلس في
الصلوة وضع يده اليمنى على ركبته ورفع اصبعه التي تلي الابهام يدعو بها ويده اليسرى على ركبته وقال هذا حديث حسن غريب والعمل عليه
عند بعض اهل العلم من الصحابة والتابعين يختارون الاشارة في التشهد وهو قول اصحابنا انتهى وروى النسائي عن علي بن عبد الرحمن
ان ابن عمر رأى رجلا يحرك الحصا بيده وهو في الصلوة فلما انصرف قال له لا تحرك الحصا وانت في الصلوة فان ذلك من الشيطان
ولكن اصنع كما كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصنع قال وكيف يصنع قال فوضع يده اليمنى على فخذه اليمنى واشار
باصبعه التي تلي الابهام الى القبلة ورمى ببصره اليها ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصنع وروى

عن عبد الله بن الزبير قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا جلس في الثنتين او الاربع يضع يديه على ركبتيه ثم اشار باصبعه وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن وائل قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقلت لاحفظن صلاته قال فلما قعد للتشهد فرش رجله اليسرى ثم قعد عليها ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ووضع مرفقه الايمن على فخذه الايمن وعقد اصابعه وجعل حلقة الابهام والوسطى ثم جعل يدعو بالاخرى وروى مسلم عن ابن عمر ان رسول الله عليه الصلوة والسلام اذا قعد في الصلوة وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ويده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلثة وخمسين واشار بالسبابة وروى عن ابن الزبير قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قعد يدعو الى يقرأ التحيات وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى واليسرى على فخذه اليسرى فاشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى ويلقم كفه اليسرى ركبته اي يدخل ركبته في راحة كفه اليسرى حتى صارت كاللقمة في كفه وروى الترمذي والنسائي والبيهقي عن ابي هريرة ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم احد احد وروى احمد عن نافع قال كان عبد الله بن عمر اذا جلس في الصلوة وضع يديه على ركبتيه واشار باصبعه واتبعه بصره ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لهي اشد على الشيطان من الحديد قال علي القاري في رسالته تزيين العبارة لتحسين الاشارة معناه ان الاشارة بالاصبع اصعب على الشيطان من استعمال الحديد من السلاح في الجهاد فكانه بالاشارة الى التوحيد يقطع طمع الشيطان من اضلاله ووقوعه بالشرك انتهى وروى عبد الرزاق في مصنفه عن ابي حميد قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا جلس في الصلوة في الاوليين نصب قدمه اليمنى وافترش اليسرى واشار باصبعه التي تلي الابهام واذا جلس في الاخريين افضى بمقعدته الارض ونصب اليمنى وروى عبد الرزاق وابن عدي في الكامل على ما في الجامع الصغير مرفوعا ان جزء من سبعين جزء من النبوة تاخير السحور وتبكير الافطار واشارة الرجل باصبعه في الصلوة وروى الطبراني في الكبير عن معاذ قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا جلس في آخر صلاته اعتمد على فخذه اليسرى ويده اليمنى على اليمنى ويشير باصبعه اذا دعا وروى ابن ابي شيبة عن ابن عمر قال ان رفعكم ايديكم في الصلوة لبدعة والله ما زاد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على هذا يعني الاشارة باصبعه وروى عبد الرزاق عن ابن التيمي قال سئل ابن عباس عن الاشارة في الصلوة فقال ذلك الاخلاص وروى الحاكم في تاريخه كما اورده السيوطي في الجامع الكبير عن عقبة بن عامر قال يكتب في كل اشارة يشير بها الرجل في صلاته عشر حسنات وروى عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن ابزى قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول في صلاته هكذا واشار باصبعه السبابة وروى من حديث وائل ثم جلس فافترش رجله اليسرى ثم وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى ثم اشار بالسبابة ووضع الابهام على الوسطى وحلق بها وقبض سائر اصابعه وروى سعيد بن منصور في سننه من حديثه فلما قعد يتشهد فرش قدمه اليسرى على الارض وجلس عليها ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ووضع مرفقه الايمن على فخذه الايمن وعقد اصابعه وجعل حلقة بالابهام والوسطى ثم جعل يدعو بالاخرى فهذه اخبار صحيحة وآثار شهيرة تواردت على اثبات الاشارة وضعف بعضها من حيث السند لا يضر ثبوت اصل الاشارة والكلام ههنا من وجوه **الوجه الاول** في اصل الاشارة فاعلموا ان الائمة الثلثة واتباعهم اتفقوا على كونها سنة كما حكاه العيني في شرح الهداية وكذا اتفق عليه ائمتنا الثلثة وقدماء اتباعهم والخلاف انما جاء من متاخريهم فلا اعتداد بخلافهم ففي التاتارخانية ذكر محمد في غير رواية الاصول حديثا عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يشير قال محمد ونصنع بصنعه ثم قال وهذا قولي وقول ابي حنيفة انتهى وفي الموطأ لمحمد رح حدثنا مالك اخبرنا مسلم بن ابي مريم

عن علي بن عبد الرحمن انه قال رأني عبد الله بن عمر وانا اعبث بالحصى في الصلوة فلما انصرف نهاني وقال اصنع كما كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصنع فقلت كيف كان يصنع قال كان اذا جلس وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى قال محمد وبصنع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم نأخذ وهو قول ابي حنيفة انتهى قال علي القاري في تزيين العبارة مفهومه ان ابا يوسف مخالف لما تقدم عنده من الدليل وما ثبت لديه من التعليل والله اعلم بصحته وان لم يكن لنا معرفة بثبوته انتهى وفيه تامل فان من عادات الامام محمد في الموطا وفي كتاب الآثار انه يصرح بمأخوذه وينص على مذهب استاذه ابي حنيفة فحسب ولا يتعرض لمسلك ابي يوسف لا نفيا ولا اثباتا فلا يكون تخصيصه بذكر مذهبه ومذهب الامام الاعظم دالا على ان ابا يوسف مخالف لهما وذكر الشمني في شرح مختصر الوقاية انه ذكر ابو يوسف في الامالي انه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق بالوسطى والابهام ويشير بالسبابة انتهى وفي الذخيرة اذا انتهى الى التشهد ان لا اله الا الله هل يشير بسبابة يده اليمنى لم يذكر محمد هذه المسألة في الاصل وقد اختلف المشائخ فيه منهم من قال لا يشير لان مبنى الصلوة على السكينة والوقار ومنهم من قال يشير وذكر محمد في غير رواية الاصول حديثا عن النبي عليه الصلوة والسلام انه كان يشير وقال نصنع كما كان يصنع ثم قال هذا قولي وقول ابي حنيفة انتهى وفي فتح القدير في صحيح مسلم كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا جلس وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه واشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع قبض الاصابع لا تتحقق حقيقة فالمراد والله اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك للاشارة وهو المروي عن محمد وكذا عن ابي يوسف في الامالي وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشائخ لا يشير اصلا وهو خلاف الدراية والرواية فعن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة بما نقلناه قول ابي حنيفة انتهى وفي النهاية قد نص على هذا اي الاشارة محمد في كتاب المشيخة وروى فيه حديثا وقال نحن نصنع بصنع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو قول ابي حنيفة وقولنا انتهى وفي شرح المجمع لابن ملك قال صاحب منية المفتي رفع سبابة اليمنى في التشهد عند التهليل مكروه لكن في المحيط انه سنة وهو قول ابي حنيفة ومحمد وكثرت به الاخبار والآثار فكان العمل به اولى انتهى وفي مواهب الرحمن ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه واشار بالمسبحة في الصحيح انتهى وقال مصنفه في شرحه احترز بقوله في الصحيح عن قول كثير من المشائخ انه لا يشير اصلا وهو خلاف الرواية والدراية انتهى وفي نوازل الفقيه ابي الليث قال ابو بكر الاشارة بالسبابة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله حسن ولا يشير في صلاته في موضع منها الا في هذا الموضع خاصة انتهى وفي غنية المستملي عند قول صاحب المنية عن كثير من المشائخ لا يشير الخ صححه في الخلاصة وهو خلاف الدراية والرواية اما الدراية فما تقدم من الحديث الصحيح ولا محمل لها الا الاشارة واما الرواية فعن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة قوله وقول ابي حنيفة ذكره في النهاية وغيرها انتهى وفي الخانية الاشارة عند قول لا اله الا الله لا خلاف فيه انتهى وفي المجتبى قيل رفع سبابة يده اليمنى في التشهد عند ابي حنيفة ومحمد والشافعي من السنن وفي ظاهر الاصول لا يرفعها وكذا روي عن ابي يوسف قلت لكن لما اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الاخبار والروايات والآثار كان العمل بها اولى انتهى وفي النهر الفائق في اطلاق البسط اشارة الى انه لا يشير وهذا قول كثير من مشائخنا وعليه الفتوى كما في عامة الفتاوى ورده في فتح القدير بانه خلاف الرواية والدراية وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح قال العيني انتهى ملخصا ومثله في البحر الرائق وفي مراقي الفلاح تسن الاشارة في الصحيح لانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم رفع اصبعه السبابة وقد احناها

شيئا ومن قال انه لا يشير اصلا فهو خلاف الرواية والدراية انتهى وفي الدر المختار المعتمد ما صححه الشراح ولا سيما المتاخرون كالكمال والحلبي والبهنسي والباقاني وشيخ الاسلام الجد وغيرهم انه يشير لفعله عليه الصلوة والسلام ونسبوه لمحمد والامام بل في متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار المفتي به عندنا انه يشير باسطا اصابعه كلها انتهى وقال علي القاري في تزيين العبارة اما ادلة الاشارة فمن الكتاب اجمالا قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقد قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن السنة احاديث كثيرة ونقل عن بعض المانعين للاشارة ان فيها زيادة رفع لا يحتاج اليها فيكون الترك اولى وهو مردود لانه لو كان الترك اولى لما فعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم لا شك ان الاشارة بالتفريد مع العبارة بالتوحيد نور على نور وزيادة على سرور فهو محتاج اليه بل مدار الصلوة والعبادة والطاعة عليه وعلل بعضهم بان فيها موافقة فرقة الرفضة فكان تركه اولى تحقيقا للمخالفة وهذا ايضا ظاهر البطلان من وجوه **اما اولا** فلان ما نهم على ما نشاهدهم في هذا الزمان لا يشيرون اصلا وانما يشيرون بايديهم عند السلام ويضربون على افخاذهم تاسفا على فوت الاسلام فينقلب الدليل عليهم حجة لنا **واما ثانيا** فلانه على تقدير صحة النسبة اليهم فلا كل ما يفعلونه نحن مامورون بمخالفتهم حتى يشمل افعالهم الموافقة للسنة كالاكل باليمين ونحو ذلك بل المستحب ترك موافقتهم في ما ابتدعوه وصار شعارا لهم كوضع الحجر فوق السجادة ثم من ادلتها الاجماع اذ لم يعلم من الصحابة ولا من علماء السلف خلاف في هذه المسألة بل قال به امامنا الاعظم وصاحباه ومالك والشافعي واحمد وسائر علماء الامصار وقد نص عليه مشايخنا المتقدمون وكاعتياد لما ترك هذه السنة الاكثرون من سكان ما وراء النهر واهل خراسان والعراق والروم وبلاد الهند ممن غلب عليهم التقليد وفاتهم التحقيق والتاييد من التعلق بالقول السديد وقد اغرب الكيداني حيث قال العاشر من المحرمات الاشارة بالسبابة كاهل الحديث وهذا منه خطأ عظيم وجرم جسيم منشأه الجهل عن قواعد الاصول ومراتب الفروع من النقول ولولا حسن الظن به وتاويل كلامه لكان كفره صريحا وارتداده صريحا افهل يحل المؤمن ان يحرم ما ثبت من فعله عليه الصلوة والسلام ما كاد ان يكون متواترا في نقله ولو لم يكن للامام نص على المرام لكان من المتبعين على اتباعه من العلماء الكرام فضلا عن العوام ان يعملوا بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وكذا لو صح عن الامام نفي الاشارة وصح اثباتها عن صاحب البشارة فلا شك في ترجيح المثبت المسند الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فكيف وقد طابق نقله الصريح فمن انصف ولم يتعسف عرف عن هذا سبيل اهل التدين من السلف والخلف وغاية ما يعتذر عن بعض المشائخ حيث منعوا الاشارة وذهبوا الى الكراهة عدم وصول الاحاديث اليهم وقد رأوا ورود اختلاف في فعلها وتركها فظنوا ان تركها اولى انتهى كلامه ملخصا **الوجه الثاني** في وقت الاشارة فالثابت بالاخبار ان وقتها عند قول اشهد ان لا اله الا الله والمنقول عن الحلواني انه يقيم الاصبع عند لا اله ويضعها عند الا الله ليكون الرفع للنفي والوضع للاثبات وهو تفصيل حسن واختاره كثير من الفقهاء ومنه يعلم انه لو لم يرفع عند الشهادة عمدا او سهوا لا يرفع بعدها لفوات وقته **الوجه الثالث** في ما به الاشارة فالمنقول عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه انهم كانوا يشيرون بسبابة يده اليمنى وعليه اتفاق علمائنا وغيرهم وقد نصوا على انه يكره ان يشير بسبابتي يديه كما في فتح القدير وغيره وسنده خبر اخرجه احمد **الوجه الرابع** في تحريك السبابة عند الاشارة اختلفوا فيه فمنهم من جوزه ومنهم من منعه قال ابن ابي زيد في رسالته اختلف في تحريكها فقيل يعتقد بالاشارة بها ان الله اله واحد ويتاول من يحركها انها مقمعة للشيطان واحسب تاويل ذلك ان يذكر بذلك من امر الصلوة ما يمنعه ان شاء الله عن السهو فيها والشغل عنها انتهى وفي المرقاة في شرح حديث ابن الزبير كان رسول الله صلى الله

عليه وعلى آله وسلم يشير بإصبعه اذا دعا ولا يحركها قال ابن ملك هذا يدل على انه لا يحرك الاصبع اذا رفعها للاشارة وعليه ابو حنيفة وقال ابن حجر وخبر تحريك الاصابع في الصلوة مذعرة للشيطان ضعيف انتهى واورد السيوطي في الجامع الصغير حديث التحريك من حديث ابن عمر منسوبا الى البيهقي قال العزيزي في شرحه سنده ضعيف والمفتي به عند الشافعية ندب رفعها بلا تحريك انتهى

الوجه الخامس

الوجه الخامس في كيفية عقد الاصابع عند الاشارة قال الطيبي للفقهاء في كيفية عقدها وجوه **احدها** ان يعقد الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل المسبحة ويضم الابهام الى اصل المسبحة **والثاني** ان يضم الابهام الى الوسطى المقبوضة كالقابض ثلثا وعشرين فان ابن الزبير رواه كذلك **والثالث** ان يقبض الخنصر والبنصر ويرسل المسبحة ويحلق الابهام والوسطى كما رواه وائل بن حجر انتهى كلامه قال على القاري في المرقاة الاخير هو المختار عندنا وقال الرافعي الاخبار وردت بها جميعا وكانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يضع مرة هكذا ومرة هكذا انتهى وفي البناية ثم كيف يشير يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة ويشير بها هكذا روى الفقيه ابو جعفر انه عليه الصلوة والسلام فعله كذا وهو احد وجوه قول الشافعي وفي تتمة اصحاب الشافعي في كيفية القبض ثلثة اقوال **احدها** ان يقبض الاصابع كلها الا المسبحة ويشير بها فعلى هذا في كيفية القبض وجهان **احدهما** يقبض كانه يعقد ثلثا وخمسين وهو رواية ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم **والثاني** يقبض كانه يعقد ثلثا وعشرين وهو رواية ابن الزبير **والثاني** انه يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام والوسطى وهذه رواية ابي حميد الساعدي **والثالث** انه يقبض الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويرسل المسبحة وهذه رواية وائل وهذه الاخبار تدل على ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يختلف فعله فكيف ما فعل اجزاه انتهى وفي شرح المنية الصغير صفتها ان يحلق يده اليمنى عند الشهادة بالابهام والوسطى ويقبض الخنصر والبنصر ويشير بالسبابة او بان يقبض الخنصر والبنصر والوسطى ويضم راس ابهامه على حرف مفصل الوسطى ويرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات انتهى وذكر في فتح القدير في كيفية العقد التحليق ونسبه الى محمد رح وذكر مثله القهستاني وغيره فتحقق بهذا ان لاصحابنا في كيفية العقد قولان التحليق وعقد الكل سوى المسبحة والاشهر المنسوب الى ائمتنا هو الاول وذكر صاحب الدر المختار انه يشير بالمسبحة مع بسط الاصابع وتعقبه ابن عابدين بان نقول اصحابنا صريحة بان الاشارة المسنونة انما هي على كيفية خاصة وهي العقد او التحليق واما رواية بسط الاصابع فليس فيها اشارة اصلا فليس لنا قول بالاشارة بدون تحليق ولهذا فسرت الاشارة بهذه الكيفية في عامة الكتب كالبدائع والنهاية ومعراج الدراية والذخيرة والظهيرية وفتح القدير وشرحي المنية والحلية والنهر وشرح الملتقى للبهنسي معزيا الى شرح النقاية وشرح درر البحار وغيرها كما ذكرت عباراتهم في رسالة سميتها رفع التردد في عقد الاصابع عند التشهد وحررت فيها انه ليس لنا سوى قولين **الاول** هو المشهور في المذهب بسط الاصابع بدون اشارة **والثاني** بسط الاصابع الى حين الشهادة ثم العقد للاشارة وهذا ما اعتمده المتاخرون لثبوته عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالاحاديث الصحيحة ولصحة نقله عن ائمتنا الثلثة واما ما عليه عامة الناس في زماننا من الاشارة مع البسط بدون عقد فلم ار احدا قال به سوى الشارح تبعا للشرنبلالي عن البرهان للعلامة ابراهيم الطرابلسي صاحب الاسعاف من اهل القرن العاشر واذا عارض كلامه كلام جمهور الشارحين من المتقدمين والمتاخرين من ذكر القولين فقط فالعمل على ما عليه جمهور العلماء لا جمهور العوام انتهى ملخصا ثم قال على القاري في المرقاة في شرح حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا قعد في التشهد وضع يديه على ركبتيه ورفع اصبعه اليمنى التي تلي الابهام ظاهر هذه الرواية عدم عقد الاصابع مع الاشارة وهو مختار بعض اصحابنا انتهى ثم علم منه

ش وفيه خلاف الشافعي فان عنده يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين

ان من قال بالاشارة مع البسط ليس كلامه بغير استناد وان كان جمهور اصحابنا على خلافه **الوجه السادس** في وقت العقد فيه اختلاف فجمهور الشافعية كما يعلم من كتبهم على انه يعقد حين يجلس وفي المختار عند اصحابنا انه يبسط ولا ثم يعقد عند الاشارة كما اشار اليه ابن الهمام في فتح القدير وفي تزيين العبارة المعتمد عندنا انه لا يعقد يمناه الا عند الاشارة لاختلاف الفاظ الحديث واصناف العبارة وبما اخترنا يحصل الجمع بين الادلة فان بعضها يدل على ان العقد من اول وضع اليد على الفخذ وبعضها يشير الى انه لا عقد اصلا مع الاتفاق على تحقيق الاشارة فاختار بعضهم انه لا يعقد ويشير وبعضهم انه يعقد عند قصد الاشارة ثم يرجع الى ما كان عليه والصحيح المختار عند جمهور اصحابنا ان يضع كفيه على فخذيه ثم عند وصوله الى كلمة التوحيد يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالمسبحة رافعا لها عند النفي وواضعا لها عند الاثبات ثم يستمر على ذلك لانه ثبت العقد عند ذلك بلا خلاف ولم يوجد امر بتغييره فالاصل بقاء الشيء على ما هو عليه واستصحابه الى اخره وماله اليه هذا انتهى **الوجه السابع** في بقاء العقد او التحليق وعدم بقائه المختار هو لا بقاء كما ذكرناه عن تزيين العبارة مدللا بالمعقول ويمكن استنباطه من المنقول وهو ما روى الترمذي في كتاب الدعوات عن جامعه بسنده عن عاصم بن كليب عن ابيه عن جده قال دخلت على النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وهو يصلي وقد وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه وبسط السبابة وهو يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك قال الترمذي هذا حديث غريب من هذا الوجه فهذا الحديث يدل على ان النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم بعد ما عقد استمر عليه ولم يرجع الى ما كان عليه فاحفظه فانه من سوانح الوقت ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام واشبعنا في تحقيق المرام قطعا لما زعمه العوام كالانعام من كراهة الاشارة وقمعا لما فهمه الخواص كالعوام من ان المفتى به هو عدمها كما افتى به اصحاب الجسارة والى الله المشتكى من تقلب الزمان وزعم الجهلاء انهم من فضلاء الدوران يفتون بما لا يعلمون ولا يعملون بما يعلمون لا يتجاوز نظرهم عن عبارات الفتاوى فهم كالحيارى في الصحارى اما دروا ان العبرة لما ثبت عن صاحب الرسالة وان اتفق على مخالفته جمع من ارباب البطالة اما فهموا ان الاعتبار في المسائل بتحقيق الدلائل لا لما قيل ويقال فالعبرة بمن صدق ثم ما في الحق بالرجال اما علموا ان على المفتي ان يفتي بما ثبت نقله عن الائمة بالنقل السديد لا سيما اذا ايده المحققون بحسن التاييد لا بما نقل في كتب الفتاوى التي هي كالصحارى في جمع كل رطب ويابس لا يفتي بكل ما فيها الا النائم او الناعس **قوله** وفيه خلاف الشافعي اي في بسط الاصابع فان عنده السنة هي عقد اصابع اليمنى من ابتداء الجلوس ووضع اليسرى مبسوطة الاصابع ففي الايضاح فاذا فرغ من الثانية جلس للتشهد على رجله اليسرى ونصب اليمنى ويبسط كفه اليسرى على فخذه اليسرى ويقبض كفه اليمنى على فخذه اليمنى غير السبابة فانه يشير بها قاصدا للتوحيد انتهى وفي مختصر ابي شجاع يبسط اليسرى ويقبض اليمنى الا المسبحة فانه يشير بها متشهدا انتهى وقال الخطيب الشربيني في شرحه الاقناع الافضل قبض الابهام بان يضعها على طرف راحته للاتباع فلو ارسلها او قبضها فوق الوسطى او حلق بينهما او وضع انملة الوسطى بين عقدتي الابهام اتى بالسنة لكن ما ذكر افضل انتهى ولعلك تفطنت من ههنا ان ما ذكره الشارح من كيفية العقد لم يعتبر المختار المعمول عند هم وانما هو المختار عند اصحابنا كما مر تفصيله **فائدة** الخنصر بالكسر الاصبع الصغرى والجمع الخناصر والبنصر بالكسر الاصبع التي تلي الخنصر والجمع البناصر والوسطى الاصبع التي تلي البنصر والسبابة بتشديد الباء الاولى الاصبع التي تلي الابهام وهي الاصبع العظمى جمعها اباهيم مؤنثة كذا في الصحاح وفي المرقاة قال ابن حجر

ومثل هذا جاء عن علمائنا ايضا ويتشهد كابن مسعود

سميت السبابة به لانه كان يشار بها عند المخاصمة والسب وسميت ايضا مسبحة لانه يشار بها الى التوحيد والتنزيه وهو التسبيح فائدة فمع النظر في تسميتها بذلك لانها ليست آلة التسبيح انتهى **قوله** ومثل هذا الخ اى ومثل ما ذكر في كيفية العقد والاشارة جاء عن علمائنا ايضا كما جاء عن الشافعية **قلت** قد كنت حين اقرأ هذا الشرح على الوالد المرحوم نور الله مرقده ووصلت الى هذا المقام جرى بيننا كلام على الشارح وهو ان المنقول عن علمائنا هو هذه الكيفية المذكورة بعينها لا مثلها فكيف يصح قوله ومثل هذا بل الصواب ان يقول وهذا جاء عن علمائنا ايضا فاجاب عنه الوالد المرحوم بان مراده بمثل هذا هذا وعلق عليه في نسخة كنت اقرأ فيها اى هذا وهذا كما يقال مثلك لا يبخل اى انت لا تبخل انتهى فارتفع الكلام في ذلك الوقت من البين وظننا ان كلام الشارح برئ من الشين ثم ظهر لي في هذا الجواب خلل وهو ان قول الشارح ومثل هذا لا يمكن ان يكون من جنس مثلك لا يبخل اى انت لا تبخل لما صرح به علماء الادب انه من باب الارداف وهو قسم من اقسام الكناية المفسرة على الاصح باللفظ الدال على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويراد به المجاز ولا بد في الارداف من وجود اللزوم بينهما كما قال العلامة ضياء الدين ابي الفتح نصر الله الموصلي المعروف بابن الاثير في كتاب المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر في بحث تقسيم الكناية واما الارداف فانه ضرب من اللفظ المركب الا انه اختص بصفة تخصه وهي ان تكون الكناية دليلا على المكنى عنه ولازمة له بخلاف غيرها من الكنايات الا ترى الى ان طول النجاد دليل على طول القامة ولازم له وكذلك يقال فلان عظيم الرماد اى كثير اطعام الطعام ومن لطف هذا الموضع وحسنه ما ياتي بلفظ مثل كقول الرجل اذا نفى عن نفسه القبيح مثلي لا يفعل هذا اى انا لا افعله فنفى ذلك عن مثله ويريد نفيه عن نفسه لانه اذا نفاه عن مثله فقد نفاه عن مثله لا محالة اذ هو بمن نفى ذلك عنه اجدر وكذلك يقال مثلك اذا سئل اعطى اى انت اذا سئلت اعطيت انتهى كلامه ملخصا ومن المعلوم ان اللزوم ههنا منتف فان ثبوت مثل الكيفية المذكورة عن علمائنا لا يستلزم ثبوت الكيفية المذكورة عنهم حتى يراد بمثل هذا هذا على النحو المذكور والذي ظهر في هذا الوقت في دفع الكلام المذكور وجوه **احدها** ان يقال المثل زائد كما في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به اى بما آمنتم به **وثانيها** ان المنقول عن علمائنا وان كان الكيفية المذكورة بعينها لكنها تتغاير من حيث كونها منقولة عن الشافعية نفسها من حيث انها منقولة عن اصحابنا فهذا التغاير الاعتباري كاف في اطلاق لفظ المثل **وثالثها** ان يراد بمثل الكيفية المذكورة العقد بدون التحليق فانه ايضا منقول عن فقهائنا كما مر وهو مثل الكيفية المذكورة لا عينها لكن على هذا لا يراد بعلمائنا ائمتنا فان المنقول عنهم هو التحليق لا العقد بدونه بل المتأخرون من فقهائنا **ورابعها** ان المثلية باعتبار تبدل وقت العقد فان اصحابنا والشافعية وان اتفقوا على الكيفية المذكورة لكن الشافعية قالوا باحداثها من ابتداء الجلسة واصحابنا قالوا بالوضع مع البسط اولا ثم التحليق عند الاشارة فالمراد من قوله السابق فلن عنده يعقد اه ان عند الشافعي يعقد من ابتداء الجلوس ولا يبسط كما هو مذهب ومعنى قوله ومثل هذا الخ اى مثل ما ذكرنا وهو العقد بعد البسط جاء عن علمائنا ايضا فالمنقول عن علمائنا وعن الشافعية مختلف فافهم **قال** ويتشهد كابن مسعود اى يقرأ التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله كما هو المروي عن ابن مسعود مرفوعا والسنة فيه الاخفاء كما اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما عن ابن مسعود وعليه عمل الامة بلا خلاف وذكر في المجتبى والدر المختار والامداد وغيرها انه ينبغي للمتشهد ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها مرادة له على وجه الانشاء لا الاخبار عن ذلك ولا حكاية ما وقع في ليلة المعراج والتشهد تفعل

من الشهادة تسمية به لاشتماله على النطق بشهادة الحق تغليبا لها على بقية اذكاره لشرفها كذا قال الزرقاني وقد اختلفت الاخبار
في الفاظه وتخالفت الآثار في عباراته فروى مالك في الموطأ عن عبد الرحمن بن عبد القاري انه سمع عمر بن الخطاب وهو على المنبر يعلم الناس
التشهد يقول قولوا التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وعن نافع ان ابن عمر كان يتشهد ويقول بسم الله
التحيات لله الصلوات لله الزاكيات لله السلام على النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين شهدت ان لا اله
الا الله شهدت ان محمدا رسول الله يقول هذا في الركعتين الاوليين ويدعو اذا قضى تشهده بما بدا له فاذا جلس في آخر صلاته تشهد
كذلك الحديث وعن القاسم عن عائشة انها كانت اذا تشهدت التحيات الطيبات الصلوات الزاكيات لله اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين السلام
عليكم وعنه انها كانت اذا تشهدت تقول التحيات الطيبات الصلوات الزاكيات لله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبد الله
ورسوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وروى النسائي وابن ماجة والطبراني
والحاكم كلهم من طريق ايمن بن نابل عن ابي الزبير عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعلمنا التشهد
كما يعلمنا السورة من القرآن بسم الله وبالله التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اسأل الله الجنة واعوذ بالله
من النار وروى الديلمي من حديث محمد عن ثابت بن زهير عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقول
قبل ان يتشهد بسم الله خير الاسماء وكان ابن عمر يقوله قال السخاوي في المقاصد الحسنة ثابت بن زهير ضعفه ابن عدي
واورد هذا الحديث في ترجمته وروى في البسملة في التشهد غير ذلك ولكن قد صرح غير واحد بعدم صحته كما اوضحه شيخنا
في تخريج احاديث الرافعي انتهى وروى ابوداود ومسلم وابن ماجة والطحاوي في شرح معاني الآثار والنسائي عن ابي موسى الاشعري
قال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطبنا وبين لنا سنتنا وعلمنا صلاتنا فقال اذا صليتم فكان عند القعدة فليكن
من اول قول احدكم التحيات الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وروى الطحاوي عنه من طريق آخر بحذف الطيبات وروى
ابوداود عن مجاهد عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في التشهد التحيات لله الصلوات الطيبات السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال ابن عمر زدت فيها وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله
قال ابن عمر زدت فيها وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وروى الطحاوي عن عبد الله بن الزبير ان التشهد الذي
كان يتشهد به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسم الله وبالله خير الاسماء التحيات لله الطيبات لله اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا وان الساعة آتية لا ريب فيها السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهذه تشهدات ستة الاول تشهد عمر والثاني تشهد ابن عمر والثالث
تشهد عائشة والرابع تشهد جابر والخامس تشهد ابي موسى والسادس تشهد ابن الزبير وسابعها تشهد ابن عباس وهو ما رواه
الجماعة الا البخاري قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول
التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي لفظ لابي داود والنسائي والترمذي يعلمنا القرآن وفي رواية الترمذي والنسائي
سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الحديث وروى الطحاوي عن عبد الله بن الزبير نحوه وفي تهذيب التهذيب
زاد ايمن بن نابل الحبشي في اول الحديث الذي رواه عن ابي الزبير عن طاوس عن ابن عباس في التشهد بسم الله وبالله وقد رواه
الليث وعمرو بن الحارث وغيرهما عن ابي الزبير بدون هذا قال النسائي بعد تخريجه لا نعلم احدا تابع ايمن على هذا وهو خطأ انتهى ملخصا
وثامنها تشهد ابن مسعود اخرجه الائمة الستة وقال الترمذي حديث ابن مسعود قد روي عنه من غير وجه وهو اصح حديث عن
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في التشهد والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن بعدهم
من التابعين وهو قول الثوري وابن المبارك واحمد واسحٰق انتهى وروى الطحاوي عن عبد الله قال اصليت الى جنب ابن عمر
فلما قضى صلاته ضرب بيده على فخذي فقال الا اعلمك تحية الصلوة كما كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعلمنا فتلا
هذه الكلمات مثل حديث ابن مسعود وروى الطبراني عن راشد بن سعد عن معاوية بن ابي سفيان انه كان يعلم الناس التشهد
وهو على المنبر عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التحيات لله الخ مثل تشهد ابن مسعود وروى البزار في مسنده والطبراني في
معجمه عن ابي راشد قال سألت سلمان الفارسي عن التشهد فقال اعلمكم كما علمنيهن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
التحيات لله نحوه وروى الطحاوي عن ابي سعيد الخدري وابي بكر نحوه وروى البيهقي عن عائشة قالت هذا تشهد رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم نحوه قال النووي في الخلاصة سنده جيد وفيه فائدة حسنة وهي ان تشهده عليه الصلوٰة والسلام
بلفظ تشهدنا انتهى **وتاسعها** تشهد سمرة بن جندب كما رواه ابو داود وعنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم اذا كان في وسط الصلوٰة او حين انقضائها فابدؤا قبل التسليم وقولوا التحيات الطيبات والصلوات والملك لله الحديث
وعاشرها تشهد علي بلفظ التحيات لله والصلوات والطيبات الزاكيات نقله العيني عن الكرخي بلا سند فهذه عشرة
تشهدات يخالف بعضها بعضا واختلف الائمة في الاختيار فاختار مالك ومن تبعه على ما في رسالة ابن ابي زيد وغيره تشهد
عمر لكونه افضل لانه علمه الناس على المنبر ولم ينازعه احد فدل على تفضيله مع انه اورده بصيغة الامر فدل على زيادة مزيته
وتعقب بانه موقوف فلا يلحق بالمرفوع واجيب بان ابن مردوية رواه في كتاب التشهد عن عمر عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
وشاهده حديث ابن عباس فانه قريب منه الا انه قال الزاكيات بدل المباركات فكل ما رجح به حديث ابن عباس يرجح به
حديث ابن عمر كذا قال الزرقاني في حاشية المواهب واختار الشافعي ومن تبعه تشهد ابن عباس بوجوه **احدها** ما في
المواهب مسندا الى البيهقي انه اخرج بسنده الى الربيع بن سليمان قال اخبرنا الشافعي جوابا لمن سأله بعد ذكر حديث ابن عباس
فانا نرى الرواية اختلفت عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فروى ابن مسعود خلاف هذا فساق الكلام الى ان قال فلما
رأيته واسعا وسمعته يعني حديث ابن عباس صحيحا ورأيته اكثر لفظا من غيره يعني من المرفوعات اخذت به غير معنف لمن اخذ
بغيره **وثانيها** ان ابن عباس من احداث الصحابة فيكون اضبط لما روى ورده الزيلعي في شرح الكنز بانه باطل لما ذكر في الغاية انه
لم يقل احد من اهل النقل والفقه بترجح رواية ابن عباس وصغار الصحابة على رواية ابي بكر وعمر وغيرهم من كبار الصحابة ولا يلزم من
كبر سن ابن مسعود تقدمه وتعليمه بل يجوز ان يعلمه بعض الصغار ومن العجب من الشافعية الترجيح بصغر السن في هذه المسألة وقد
اخذوا برواية غيره في عدة من المسائل وتركوا روايته فيها منها انهم اخذوا برواية ابي قتادة في القراءة في الظهر والعصر وتركوا نحوه
على ابن عباس وقالوا لانه ... لقدم صحبته واكثر اختلاطا بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نذكره النووي ... انتهى الباب

وثالثها ان اسناد حديث ابن عباس حجازي واسناد حديث ابن مسعود كوفي والحجازي مقدم على الكوفي وفيه ان العبرة انما
هو لما صححه المحدثون وقد اتفقوا على ترجيح حديث ابن مسعود في هذا الباب على غيره واختاره الامام ابو حنيفة واصحابه ومن تبعه
واحمد ومن تبعه تشهد ابن مسعود ورجحوه على تشهد ابن عباس وغيره بوجوه ذكر بعضها منها ما في الهداية **الاول** ان فيه الامر واقله
الاستحباب والمراد به قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قولوا في كل جلسة وقوله اذا قعدتم في الركعتين فليقولوا على ما مر تفصيله وليس مثل
ذلك في تشهد ابن عباس في رواية من الروايات **والثاني** ان فيه الالف واللام على السلام وهما للاستغراق وليس مثله في تشهد
ابن عباس ورده الزيلعي في نصب الراية بان مسلما وابا داود وابن ماجه لم يذكروا تشهد ابن عباس الا معرفا باللام وذكره الترمذي والنسائي
مجردا بلفظ سلام عليك وكان المصنف اعتمد على هذه الرواية انتهى **قلت** يعارض هذا الوجه بان تنكير السلام اولى لدلالته
على العظمة بناء على كون التنوين للتعظيم فالمعنى سلام عظيم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته كما في قوله تعالى ورضوان من الله اكبر
ولكونه موافقا لما وقع في القرآن في السلام على الانبياء كقوله تعالى سلام على نوح في العالمين وقال الله تعالى سلام على ابراهيم وقال
الله تعالى سلام على الياسين وقال تعالى سلام على موسى وهارون ولكونه موافقا لسلام الملائكة على اهل الجنة في الجنة كما قال الله
تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقال الله تعالى لا يسمعون فيها لغوا
ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما ومن ههنا قال بعض اصحابنا ان السلام بالتنكير اولى من السلام بالتعريف لكن لا يخفى ان المنقول في
سلام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الصحابة وسلامهم عليه هو التعريف كما لا يخفى على ماهر فن الحديث **وثالثها**
ان فيه زيادة الواو وهو لتجديد الكلام بخلاف تشهد ابن عباس فانه ليس فيه واو عند الكل وفيه حكاية عن ابي حنيفة اوردها
العلامة محمد بن عبد الستار شمس الائمة الكردري في رسالته التي الفها ردا على صاحب المنخول وهي ان اعرابيا دخل المسجد و
ابو حنيفة رحمه الله مع اصحابه فسلم عليه فرد عليه السلام فقال الاعرابي ابالواو ام بواوين فقال ابو حنيفة بواوين فقال الاعرابي
بارك الله فيك كما بارك في لا ولا فلم يفهم الحاضرون سواله ولا جوابه فسالوه عن ذلك فقال سالني عن التحيات ابالواو ام بواوين
فقلت بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية مذكورة بين لا ولا **ورابعها** ان فيه تاكيد
التعليم وليس في تشهد ابن عباس قال الاتقاني في غاية البيان اراد به قوله يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن وتاكيده من حيث
التسوية بين التعليمين انتهى وقال الزيلعي في نصب الراية التعليم ايضا مذكور في تشهد ابن عباس عند الجميع كان رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن انتهى ورده ابن الهمام بانه ليس مراد صاحب الهداية من تاكيد
التعليم التسوية بين التعليمين حتى يرد انه موجود في تشهد ابن عباس بل اراد به التعليم باخذ اليد كما روى ابو حنيفة عن الحسن
ابن الحر عن القاسم بن مخيمرة عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخذ بيده فعلمه
التشهد التحيات لله والصلوات الخ وروى ابو داود عن عبد الله النفيلي عن زهير عن الحسن بن الحر عن القاسم قال اخذ علقمة
بيدي فحدثني ان عبد الله بن مسعود اخذ بيده وان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اخذ بيده فعلمه التشهد الحديث
ومثل هذا التاكيد ليس في تشهد ابن عباس رض **وخامسها** ما في نصب الراية وغيره ان الائمة الستة اتفقوا على رواية
تشهد ابن مسعود لفظا ومعنى وذلك نادر وتشهد ابن عباس معدود في افراد مسلم واعلى درجة الصحيح عند الحفاظ ما اتفق
عليه الشيخان ولو في اسناده فكيف اذا اتفقا على لفظه **وسادسها** انه اجمع العلماء على ان حديثه اصح الاحاديث في هذا
الباب كما ذكره الترمذي في جامعه وقد اقر به محققو الشافعية ايضا قال النووي في شرح صحيح مسلم حديث تشهد ابن مسعود

عند المحدثين اشد صحة واذا كان الجميع صحيحا انتهى وقال السيوطي في التوشيح اتفق اهل الحديث على ترجيح حديث ابن مسعود
وقال النووي انه اصح حديث ورد في التشهد لانه روى عنه من نيف وعشرين طريقا وهو اصح الاحاديث اسنادا واشهرها رجالا ولانه
متفق عليه دون غيره ولان الرواة عنه من الثقات لم يختلفوا في الفاظه بخلاف غيره انتهى **وسابعها** ما في نصب الراية ايضا انه
قال فيه علمني التشهد وكفي بين كفيه كما اخرجه مسلم ولم يقل ذلك غيره فدل ذلك على مزيد الاهتمام والاعتناء به **وثامنها**
ما في شرح الكنز للزيلعي انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم علمه التشهد وامره ان يعلمه الناس كما اخرجه احمد وليس ذلك في غيره
وتاسعها ما فيه ايضا ان ابن مسعود وافقه جماعة من الصحابة فيه بخلاف ابن عباس **وعاشرها** ما فيه ايضا ان ابا بكر
علمه الناس على المنبر كما ورد في رواية الطحاوي وليس ذلك في غيره **والحادي عشر** ما فيه ايضا ان جمهور اهل العلم والنقل
عملوا به ولم يعملوا بتشهد ابن عباس غير الشافعي واتباعه **والثاني عشر** ما فيه ايضا ان حديث ابن مسعود ليس فيه اضطراب
بخلاف حديث ابن عباس **والثالث عشر** على ما ذكره ايضا تشديد عبد الله على اصحابه في تعليمه حتى قال عبد الرحمن بن
يزيد كنا نحفظ عن عبد الله التشهد كما نحفظ حروف القرآن فهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله في غيره **والرابع عشر**
ما في نصب الراية وفتح القدير وغيرهما ان الترمذي اخرج عن معمر عن خصيف انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم في المنام فقلت له ان الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود لكني لم اجد هذه الرواية
في نسخة جامع الترمذي الموجودة عندنا **والخامس عشر** ما ورد عن عائشة انه كان تشهد رسول الله صلى الله عليه و
على آله وسلم فهذه وجوه دلت على ترجيح تشهد ابن مسعود ثم اختلاف الائمة في هذا الباب انما هو اختلاف في الافضلية
لا في الاجزاء وعدمه كما ذكره النووي وغيره من المحدثين واليه يشير كلام صاحب الهداية حيث قال بعد ذكر تشهد
ابن مسعود والاخذ بهذا اولى من حديث ابن عباس الخ فعلم ان الواجب انما هو مطلق التشهد واما خصوص تشهد
ابن مسعود فالاخذ به اولى حتى لو تشهد بتشهد آخر كفى في اداء الواجب واختار صاحب البحر وجوب خصوصه فقال وقع
لبعض الشارحين ان الاخذ بتشهد ابن مسعود اولى فيفيد ان الخلاف في الاولوية والظاهر خلافه لانهم جعلوا التشهد
واجبا وعينوه في تشهد ابن مسعود فكان واجبا ولهذا قال في السراج الوهاج يكره ان يزيد في التشهد حرفا او يبتدئ بحرف
قبله قال ابو حنيفة لو نقص من التشهد كان مكروها لان اذكار الصلوة محصورة واذا قلنا بتعيينه للوجوب كانت الكراهة
تحريمية وهي المحمل عند اطلاقها انتهى كلامه ورده صاحب النهر بان عبارة بعضهم بعد سرد وجوه ترجيح تشهد ابن مسعود
فكان الاخذ به اولى وقال الشارح في وجوه الترجيح انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم امره ان يعلمه الناس في ما رواه احمد
والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا صريح في نفي الوجوب وعليه فالكراهة تنزيهية انتهى وقال الخير الرملي في حواشي
البحر اقول الظاهر ان الخلاف في الاولوية ومعنى قولهم التشهد واجب اي التشهد المروي على الاختلاف لا واحد بعينه و
قواعدنا تقتضيه ثم رأيت في النهر قريبا مما قلته وعليه فالكراهة تنزيهية انتهى وفي مجمع الانهر عند قول المصنف وقرأ تشهد
ابن مسعود الخ وهو اولى من تشهد غيرهم من وجوه تذكر في المطولات انتهى وهو صريح في الاولوية وفي الدر المختار عند قول
المصنف ويقرأ تشهد ابن مسعود الخ وجوبا كما بحثه في البحر لكن كلام غيره يفيد ندبه وجزم شيخ الاسلام الجد بان
الخلاف في الافضلية ونحوه في مجمع الانهر انتهى **قلت** هذا هو الحق الحقيق بالقبول كيف لا وقد ثبت عن رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه تشهدات اخر ايضا غاية في الباب ان يكون تشهد ابن مسعود اصح ثبوتا فهل يقول عاقل

ابو تشہد بتشہد ابن عباس مثلا مع قصد لم یتم تبدیلہ یجب علیہ سجود السہو انتہی ولیعلم ان ہہنا فوائد لا بد من الاطلاع علیہا

الاولی المشہور ان کلمات التشہد من قبیل المخاطبۃ بین اللہ تعالٰی وبین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لیلۃ المعراج قال القاضی حسین بن محمد الدیاربکری فی تاریخہ الخمیس فی احوال النفس النفیس فی مبحث المعراج ثم سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم النداء من ربہ یقول یا محمد ادن فدنا فاتی ربک فالحمد للہ تعالٰی انہ قال التحیات المبارکات الصلوات الطیبات للہ وفی روایۃ التحیات للہ والصلوات الطیبات فسمع اللہ یقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین فقالت الملائکۃ اشہد ان لا الٰہ الا اللہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ وفی روایۃ وحدہ لا شریک لہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ ثم اعطی خواتیم سورۃ البقرۃ انتہی وذکر الحلبی فی غنیۃ المستملی والشرنبلالی فی مراقی الفلاح نحوہ الفائدۃ الثانیۃ فی حدیث ابن مسعود دلیل علی ان اول ما فرضت الصلوۃ لم یکن التشہد مشروعا فیہا لا فرضا ولا سنۃ یوخذ ذلک من قولہ کنا اذا صلینا مع النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قلنا السلام علی اللہ قبل عبادہ الحدیث فدل ذلک علی انہم بقوا زمانا کذلک الی الیوم الذی سمع النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فنہاہم عن ذلک وامرہم بالتحیات کذا قال ابن ابی جمرۃ فی بہجۃ النفوس ثم قال وفیہ دلیل علی ان ما کان من زیادۃ ذکر او دعاء فی الصلوۃ لا یفسدہا یوخذ ذلک من ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لم یامرہم باعادۃ الصلوۃ التی تقدمت لہم وفیہ دلیل علی انہ اذا کان القلب متعلقا بفعل فی الصلوۃ لا یفسدہا یوخذ ذلک من انہ لما سمع تعالیہم فی الصلوۃ بقی خاطرہ المکرم متعلقا عنہم لانہ عند ما سلم کلمہم کما ہو نص الحدیث وفیہ دلیل علی ان لہ علیہ الصلوۃ والسلام ان یشرع من الاحکام ما یظہر لہ دون وحی ویلزمنا امتثالہ یوخذ ذلک من انہ علمہم التشہد ولم یذکر ان ذلک کان وحیا ولو کان وحیا ذکرہ انتہی ملخصا الفائدۃ الثالثۃ خطاب بشر فی الصلوۃ مفسد لہا وقد خص عنہ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم حیث خوطب بالسلام کذا ذکرہ البیضاوی فی شرح المصابیح الفائدۃ الرابعۃ ما ذکرہ الطیبی علی ما نقلہ عنہ الحافظ ابن حجر من ان الذی یقتضیہ السیاق ان ینتقل من تحیۃ اللہ الی تحیۃ النبی ثم الی تحیۃ النفس ثم الی تحیۃ الصالحین لکنا نتبع الرسول فی لفظہ الذی علمہ الصحابۃ وان کنا لا نعلم سر ذلک ویحتمل ان یقال علی طریق اہل المعرفۃ ان المصلین لما استفتحوا باب الملکوت بالتحیات اذن لہم بالدخول فی حریم الحی الذی لا یموت فقرت اعینہم بالمناجات فنبہوا علی ان ذلک بواسطۃ نبی الرحمۃ وبرکۃ متابعتہ فالتفتوا فاذا الحبیب فی حریم الملک الحسیب حاضر فاقبلوا علیہ قائلین السلام علیک الفائدۃ الخامسۃ قد ورد فی بعض طرق حدیث ابن مسعود ما یقتضی المغایرۃ بین زمانہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وما بعدہ فی الخطاب ففی الاستیذان من صحیح البخاری من طریق ابی معمر عنہ بعد ان ساق حدیث التشہد قال وہو بین اظہرنا فلما قبض قلنا السلام یعنی علی النبی واخرجہ ابو عوانۃ فی صحیحہ وابو نعیم الاصبہانی والبیہقی من طرق متعددۃ بلفظ فلما قبض قلنا السلام علی النبی بحذف لفظ یعنی وکذلک رواہ ابو بکر بن ابی شیبۃ قال السبکی فی شرح المنہاج بعد ان ذکر ہذہ الروایۃ مسندا الی ابی عوانۃ وحدہ ان صح عن الصحابۃ ہذا دل علی ان الخطاب فی السلام بعد النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم غیر واجب انتہی وقال ابن حجر فی فتح الباری قلت قد صح بلا ریب وقد وجدت لہ متابعا قویا قال عبد الرزاق انا ابن جریج اخبرنی عطاء ان الصحابۃ کانوا یقولون والنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم حی السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ فلما مات قالوا السلام علی النبی وہذا اسناد صحیح واما ما روی سعید بن منصور من طریق ابی عبیدۃ بن عبد اللہ بن مسعود عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم علمہ التشہد فذکرہ قال فقال ابن عباس

انما كنا نقول السلام عليك اذ كان حيا فقال ابن مسعود هكذا علمناه وهكذا نعلم فظاهره ان ابن عباس قاله بحثا وان ابن مسعود لم يرجع اليه لكن رواية ابي معمر اصح لان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه والاسناد اليه مع ذلك ضعيف انتهى كلامه وقال والدي العلام واستاذي القمقام ادخله الله في دار السلام في رسالته نور الايمان بزيارة آثار حبيب الرحمن السر في خطاب التشهد ان الحقيقة المحمدية كانها سارية في كل وجود وحاضرة في باطن كل عبد وانكشاف هذه الحالة على الوجه الاتم في حالة الصلوة فحصل محل الخطاب وقال بعض اهل المعرفة ان العبد لما تشرف بثناء الله فكانه اذن في الدخول في حريم الحرم الالهي ونور بصيرته ووجد الحبيب حاضرا في حرم الحبيب فاقبل عليه وقال السلام عليك ايها النبي وما في صحيح البخاري عن عبد الله بن سخبرة ابي معمر عن ابن مسعود فلما قبض قلنا على يعني على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال القسطلاني في شرحه يعني تركوا الخطاب وذكروه بلفظ الغيبة وظاهر هذه الرواية انهم كانوا يقولون السلام عليك ايها النبي في حياته فلما مات تركوا الخطاب كذا قيل ففيه ان هذه الرواية مخالفة للروايات الاخر فانها ليس فيها هذا الحرف على ان هذا التغيير ليس من تعليم النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم حيث قال ابن مسعود قلنا السلام على انتهى كلامه **الفائدة السادسة** روى الدار قطني في الغيلانيات عن القاسم بن محمد قال علمتني عائشة التشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الخ وقالت هذا تشهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال النووي فيه فائدة حسنة وهي ان تشهده عليه الصلوة والسلام مثل تشهدنا انتهى ونقل القسطلاني عن الحافظ ابن حجر انه قال كان النووي يشير بذلك الى رد ما وقع من الرافعي انه عليه الصلوة والسلام كان يقول في التشهد اشهد اني رسول الله انتهى وقال ابن حجر في تخريج احاديث الرافعي لا اصل لذلك بل الفاظ التشهد متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يقول اشهد ان محمدا عبده ورسوله انتهى ولعلك تفطنت من ههنا ان ما ذكره بعضهم في وجه عدم اختياره مباشرة الاذان بنفسه من انه لو باشر لكان يجب ان يعتقد ان محمدا غيره اذا قال اشهد ان محمدا رسول الله ضعيف وقد بسطت الوجوه التي ذكرت فيه مع ما لها وما عليها في رسالتي خير الخبر في اذان البشر فارجع اليها **الفائدة السابعة** التحيات جمع تحية ومعناها السلام وقيل البقاء وقيل العظمة وقيل السلامة من الآفات والنقص وقيل الملك وقيل الكلام الذي يحيى به الملك وقال ابن قتيبة كان لكل من ملوك العجم تحية خاصة فجمعه وقال التحيات لله يعني التحيات التي كانوا يسلمون بها على الملوك كلها مستحقة له وقال البغوي لم يكن في تحياتهم شيء يصلح الثناء على الله فلذا ابهمت وقال المحب الطبري يحتمل ان يكون لفظ التحية مشتركا بين المعاني المقدم ذكرها وكونها بمعنى السلام انسب ههنا والمراد بالصلوات هي الصلوات الخمس وما هو اعم من ذلك من النوافل والفرائض وقيل المراد بها العبادات كلها وقيل العبادات وقيل الرحمة والمراد بالطيبات ما طاب من الكلام وحسن به ان يثنى على الله دون ما لا يليق بصفاته مما كان الملوك يحيون به وقيل الطيبات ذكر الله وقيل الاقوال الصالحة وقيل الاعمال الصالحة وانما عدل عن الوصف بالرسالة في السلام الى الوصف بالنبوة ليجمع له بين الوصفين لكون وصفه بالرسالة في آخر التشهد واستدل بقوله السلام علينا على استحباب البداءة بنفسه في الدعاء وقد اخرج الترمذي مصححا من حديث ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا ذكر احدا فدعا له بدأ بنفسه والمراد بالصالح على ما هو الاشهر القائم بما يجب عليه من حقوق الله وعباده وقال الفاكهاني ينبغي للمصلي ان ينوي في هذا المحل جميع الانبياء والملائكة والمؤمنين ليتوافق لفظه مع قصده كذا في فتح الباري وفي حجة النفوس بقي ههنا بحث وهو ان يقال لم نهاهم صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ان يقولوا السلام على الله من عباده ثم امرهم ان يقولوا التحيات

الفائدة السادسة

الفائدة السابعة

ولا يزيد عليه في القعدة الاولى

الله والتحية هو السلام والانفصال عنه ان السلام هو الامان وليس على الله مخوف من احد فنهاهم عن ذلك لانه تعالى يطلب منه الامان وهو الذي يؤمن **الفائدة الثامنة** كان الصحابة يسلمون في القعود على الله وعلى الملائكة فنهاهم صلى الله عليه وعلى آله وسلم من التسليم على الله واما السلام على الملائكة فلم ينكر عليهم بل ارشدهم الى ما يعم المذكورين وغيرهم بقوله وعلى عباد الله الصالحين وقال انكم اذا قلتموها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض وهذا من جوامع الكلم التي اوتيها صلى الله عليه وعلى آله وسلم كذا في التوشيح **الفائدة التاسعة** قال ابن ابي جمرة في بهجة النفوس فيه دليل على ان الملائكة والصالحين من المؤمنين لا يفضل احدهما على الآخر فان العلماء اختلفوا في من افضل هل الملائكة او الصالحون من المؤمنين والنص منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ههنا يعطي ان لا تفضيل بينهما لان الصحابة كانوا يسلمون على الله قبل عباده ثم على جبريل وميكائيل ثم على فلان وفلان فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد ما علمهم كيفية التشهد اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اصاب كل صالح فجمع بين الملائكة وهم سكان السماء وبين بني آدم الصالحين بلا تقديم ولا تفضيل انتهى **قال ولا يزيد** اي لا يزيد المصلي على ما ذكر من تشهد ابن مسعود في القعدة الاولى فلا يصلي على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا يدعو لنفسه بل يقوم الى الركعة الثالثة على الفور وبه قال احمد واسحق والشعبي والنخعي والثوري خلافا للشافعي في القول الجديد كذا في البناية وذلك لما روى احمد في مسنده من حديث ابن مسعود علمني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التشهد في اول الصلوة وآخرها فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان في آخر الصلوة دعا لنفسه ما شاء وروى الترمذي وقال حسن صحيح وابو داود والنسائي عنه قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الركعتين الاوليين كانه على الرضف حتى يقوم وقد اورد النسائي هذا الحديث في باب تخفيف التشهد الاول وكذا اورده صاحب المشكوة في باب التشهد فاشار الى حمله على التشهد الاول وفي حواشي الطيبي الرضف الحجارة المحماة على النار واحدها رضفة وفي رواية بسكون الضاد اراد به تخفيف التشهد الاول وسرعة القيام الى الثالثة وقيل اراد بالاوليين الاولى والثالثة من الرباعية اي لم يكن يلبث اذا رفع راسه من السجود منهما حتى ينهض قائما وقيل هذا التاويل ضعيف وهو لا يوافق ايراد الحديث في باب التشهد انتهى ملخصا ومال علي القاري في المرقاة الى تقوية التاويل الذي ضعفه الطيبي واياما كان فهو حجة لاصحابنا اما على الاول ففي هذه المسألة التي نحن فيها واما على الثاني ففي مسألة عدم جلسة الاستراحة على ما مر منا تحقيقه **فروع** ذكر في جمع التفاريق انه اذا كرر التشهد في القعدة الاولى يجب عليه سجود السهو لوجود تاخير الركن وهو القيام وبعد التشهد في القعدة الاولى فان كان عمدا كان مكروها وان كان سهوا يجب عليه سجود السهو لتاخيره عن الركن وهو القيام الى الثالثة وهو جواب مشائخنا منهم القاضي ابو منصور الماتريدي والسيد ابو شجاع الا ان السيد قال في اللهم صل على محمد يجب وقال القاضي لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد وفي امالي الحسن عن ابي حنيفة في صلوة القربان عنده يجب سجود السهو بالزيادة على قدر التشهد وذكر الناطفي في الواقعات اذا زاد على التشهد الاول حرفا قال ابو حنيفة يجب سجود السهو وفي غريب الرواية ذكر الشعبي ان من زاد في الركعتين على التشهد فعليه السهو وقال ابن مقاتل فذكرت ذلك لابن زياد فقال هذا قول ابي حنيفة وقال الفقيه ابو جعفر بلغني عن ابي القاسم الصفار انه لا سهو عليه وكان الشيخ ظهير الدين المرغيناني يقول لا يجب سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد والمعتبر مقدار ما يؤدى ركنا كذا في الذخيرة وفي التاتارخانية في فتاوى الحجة اذا اخذ مقدار ما يمكنه ان يؤدي فيه ركنا يجب سجود السهو وفي الحاوي انه على قولهما ما لم يبلغ الى قوله انك حميد مجيد لا يجب سجود السهو انتهى

الفائدة الثامنة ٨

الفائدة التاسعة ٩

ويقرأ في ما بعد الاولين الفاتحة فقط

وفي البحران زاد فيها فان كان عامدا كان مكروها ولا يخفى وجوب الاعادة وان كان ساهيا فقد اختلفت الرواية عن المشائخ و
المختار كما صرح به في الخلاصة انه يجب سجود السهو اذا قال اللهم صل على محمد لا لخصوص الصلوة بل لتاخير القيام المفروض وفي خزانة
قاضيخان توجد اظهر ضعف ما في منية المصلي من انه اذا زاد حرفا وجب عليه سجود السهو على قول اكثر المشائخ لان الحرف والكلمة يسير
يتعسر التحرز عنه وما ذكر القاضي ابو منصور من ان السجود لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد لان التاخير حاصل بما ذكرناه وما في الذخيرة
من انه لا يجب حتى يؤخر مقدار ما يؤدي ركنا فيه لانه لا دليل عليه انتهى وفي القنية ش اي شمس الائمة الاوزجندي المقتدي
نسي التشهد في القعدة الاولى فذكر بعد ما قام فعليه ان يعود ويتشهد بخلاف الامام والمنفرد ثم يؤيده جواب ظ اي ظهير الدين
المرغيناني في من ادرك الامام في القعدة الاولى فقام الامام قبل شروع المسبوق في التشهد فانه يتشهد تبعا لتشهد امامه كذا هنا
وفيها في باب السنن ظم لا يصلي في القعدة الاولى في سنة الظهر لو صلى ناسيا فعليه السهو نك اي يوسف الترجماني الصغير لا يلزمه
السهو ولا يصلي في الاربع قبل الجمعة وبعدها وفيها في باب النوافل شس اي شرف الائمة المكي يصلي على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
في ذوات الاربع من النوافل دون السنن قم اي القاضي عبد الجبار الاصح ان لا ياتي بهما لانها صلوة واحدة فك اي فتاوى
ابي الفضل الكرماني مثله **قلت** ظهر من هذا ان في الزيادة على التشهد الاول في ما عدا الفرائض اقوال **احدها** انها كالفرائض
وهو ظاهر اطلاق عبارات اكثر اصحابنا **وثانيها** انه لا باس بالزيادة فيها بناء على ان مبناها على التوسع **وثالثها** ان يزيد في
النوافل دون السنن **ورابعها** ان يزيد في ما سوى سنة الظهر والجمعة وهو اضعف الاقوال وان اختاره صاحب الدر المنيفة
وقولهم ان كل شفع من النوافل صلوة على حدة وتجويزهم الاستفتاح والتعوذ ونحوهما في الركعة الثالثة منها كما هو مصرح
في مختارات النوازل وغيره يؤيد الثاني فافهم **قال** ويقرأ الخ لما فرغ عن كيفية الاولين شرع في ما بعدهما وقد احسن في قوله
في ما بعد الاولين فاختاره على قول البعض في الاخريين لعدم شموله الا الرباعية وتنبيه بقوله فقط على انه لا يقرأ فيه السورة
لما روى الستة الا الترمذي عن ابي قتادة قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقرأ في الاولين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب
وسورتين وفي الاخريين بفاتحة الكتاب الحديث وروى اسحق بن راهويه في مسنده اخبرنا يحيى بن آدم ثنا مندل عن محمد بن اسحق
عن علي بن خلاد عن عمه رفاعة بن رافع الانصاري قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقرأ في الركعتين الاوليين
بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب وروى الطبراني نحوه في معجمه الاوسط من حديث عائشة وروى الطبراني
في معجمه حدثنا النعمان بن احمد الواسطي حدثنا عبد الله بن احمد حدثنا عبيد الله بن نافع عن عثمان بن الضحاك عن ابيه
عن عبيد الله بن مقسم عن جابر بن عبد الله قال سنة القراءة في الصلوة ان يقرأ في الاوليين بام القران وسورة وفي الاخريين
بام القران وذكر في السراج الوهاج عن الاختيار انه تكره الزيادة على الفاتحة في ما بعد الاوليين لا يقال ظاهر كلام المصنف يفيد انه
لا يقرأ في الاخريين سوى الفاتحة شيئا فيلزم ان لا تسن قراءة البسملة لانا نقول لما كانت البسملة من لواحق الفاتحة لم يحتج
الى ذكرها فكانه قال ويقرأ في ما بعد الاوليين الفاتحة وتوابعها كالبسملة وآمين فقط **فروع** اذا فرغ من التشهد الاول واراد
القيام الى الثالثة فلا باس ان يعتمد بيديه على الارض كذا في الظهيرية والخلاصة والتاتارخانية وظاهره انه مكروه تنزيها فانه
الذي تستعمل فيه كلمة لا باس غالبا وفي الغنية يكبر عند النهوض ذكره في شرح المختار وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا قام الى الصلوة يكبر الى ان قال ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس انتهى

وفي المنية ان ضم السورة الى الفاتحة ساهيا يجب عليه سجدتا السهو في قول ابي يوسف وفي اظهر الروايات لا يجب عليه انتهى وعلله
الحلبي بان القراءة فيهما مشروعة من غير تقدير والتقييد بالفاتحة مسنون لا ان الاقتصار عليها واجب لكن ينبغي تقييده بما اذا لم
عامدا في حالة الاولين سهوا ان يجب سجود السهو لمخالفته ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من غير ترك في وقت ما وانعقد
عليه الاجماع وما كان كذلك فهو واجب انتهى وفي المنية ايضا الاصح انه لا يصلي في التشهد الاول ولا يستفتح في سنة الظهر والجمعة وذكر
صاحب الهداية فقال وبعضهم قالوا يستفتح في الثالثة وهذا اللفظ منه على ما هو عادته يشير الى انه غير مرضي عنده لان كون كل شفع
من النفل صلوة على حدة ليس مطردا في جميع الاحكام فانه لم يطرد في لزوم القعدة الاولى عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو تركها
لا تفسد عندهما ولم يطرد في سجود السهو عند الكل حتى اجمعوا انه لو سجد للسهو على راس شفع لا يبني عليه شفعا آخر لان السجود يبطل
لوقوعه في وسط الصلوة فقد صرحوا بصيرورة الكل صلوة واحدة واذا كان كذلك امكن ان يقال لا يصلي في القعدة الاولى لكونها
قعدة في وسط الصلوة ولا يستفتح ولا يتعوذ في القيام الى الثالثة لكونها قياما في وسط الصلوة والحاصل ان كل ركعتين من النفل
صلوة على حدة من وجه دون وجه فاعتبر كونه صلوة على حدة في حق القراءة للاحتياط اذ بالنظر اليه يجب في كل شفع وبالنظر
الى ان الكل صلوة واحدة لا يجب فالاحتياط في الوجوب كما في الوتر وكذا في عدم لزوم الشفع الثاني قبل القيام اليه لانه اذا تردد بين
اللزوم وعدمه لا يلزم بالشك وعلى عدم اللزوم يبنى انه اذا اقيمت الصلوة او خرج الخطيب وهو في النفل انه يقطع على راس الشفع
وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة في الشفع الثاني لان كلا من الشفعة والخيار متردد بين الثبوت وعدمه وكذا في عدم
سريان الفساد من شفع الى شفع اذ لا يحكم بالفساد مع الشك واما في غير هذه الاحكام فالاولى ان يعتبر كون الكل صلوة واحدة
لكونه الاصل للاتصال واتحاد التحريمة ولذا لا يقال انه صلى صلاتين بل صلوة واحدة ومسألة الاستفتاح ونحوه ليست مروية
عن الائمة المتقدمين وانما هي من اختيار بعض المتاخرين انتهى ملخصا وفي التاتارخانية نقلا عن الجامع الصغير محمد عن يعقوب
عن ابي حنيفة في رجل قرأ في الاوليين من العشاء سورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يقض بفاتحة الكتاب في الاخريين فان قرأ في
الاوليين بفاتحة الكتاب ولم يقرأ السورة قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب والسورة وفي الجامع الصغير العتابي وجهر بهما هو الصحيح
وقيل يجهر بالسورة وحدها وفي الخلاصة وعن ابي حنيفة انه يجهر بالسورة دون الفاتحة وعن محمد انه لا يجهر بهما وفي العتابية
السر بها تبعا للفاتحة هو المختار وعن ابي يوسف انه لا يقضي السورة وفي الكافي وقال الحسن بن زياد يقضيها وقيل يقضي الفاتحة
دون السورة فان اراد ان يقرأ السورة وحدها في الاخريين له ذلك ومنهم من قال لا يقرأ بدون الفاتحة لتقع السورة بعد
الفاتحة كما هو سنة الصلوة ثم قول محمد في الجامع الصغير انه قرأ في الاوليين بالفاتحة ولم يقرأ السورة قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب
والسورة يقتضي وجوب قضاء السورة وذكر هذه المسألة في الاصل وقال لو ترك السورة في الاوليين فاحب الي ان يقضيها في
الاخريين نص على الاستحباب فصار في المسألة روايتان وقول محمد في الجامع قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب وجهر يحتمل انه
اراد الجهر بالسورة والفاتحة جميعا وهو رواية عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي الكافي هو الاصح ويحتمل انه اراد به الجهر بالسورة
دون الفاتحة واليه ذهب بعض المشائخ وهو رواية عنه واختاره فخر الاسلام ومنهم من قال يخافت بهما وهو رواية عنه
ايضا ولو لم يقرأ الفاتحة والسورة جميعا في الاوليين قضاهما في الاخريين انتهى ملخصا وفي البحر صحح في المجتبى انه ينوي بقراءة
الفاتحة في ما بعد الاوليين الذكر والثناء موافقا لما في المحيط واستدل به في المبسوط والبدائع ان رجلا سأل عائشة عن
الفاتحة في الاخريين فقالت لتكن على وجه الثناء وقد قدمنا ان القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد وان بعضهم لا يرى به في

وهي افضل وان سبح او سكت جاز ويقعد كالاولى **ش** خلافا للشافعي فان السنة عنده في التشهد الثاني التورك

الفاتحة فينبغي كذلك عندهما ومن الغريب ما في المجتبى عن غريب الرواية انه لو قرأ الفاتحة في الاخريين بنية القرأن يضم اليها السورة ثم الظاهر ان الزيادة على الفاتحة في الاخريين مباحة لما ثبت في صحيح مسلم من حديث ابي سعيد الخدري انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقرأ في صلوٰة الظهر في الاوليين قدر ثلثين اية وفي الاخريين قدر خمسة عشر اية ولهذا قال فخر الاسلام السورة مشروعة في الاخريين نفلا وفي المحيط ما في السراج الوهاج من الكراهة على كراهة التنزيه انتهى **قال** وهي افضل لان القراءة في ما بعد الاوليين ليست على سبيل التحتم بل على سبيل الفضل هو الصحيح لان القراءة فرض في الركعتين كما في الهداية **قال** وان سبح اي قال سبحان الله وقيده صاحب التحفة بالثلث **قال** او سكت اي بقدر تسبيحة كما في النهاية او ثلث تسبيحات كما في القنية **قال** جاز ذكر في المحيط انه لو ترك القراءة والتسبيح في الاخريين لم يكن عليه حرج ولم يجب عليه سجود السهو ولكن القراءة افضل هو الصحيح من الروايات كما ذكره القدوري في شرحه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لو سبح ثلث تسبيحات اجزاه وان لم يقرأ ولم يسبح كان مسيئا ان كان متعمدا وان كان ساهيا وجب عليه سجود السهو لان القيام في الاخريين ايضا مقصود فيكره اخلاؤه عن الذكر وعن ابي يوسف انه يسبح ولا يسكت الا انه اذا اراد القراءة قرأ الفاتحة على جهة القراءة وبه اخذ بعض المتاخرين كذا في النهاية وصحح في الذخيرة التخيير وفي فتاوى قاضيخان عليه الاعتماد وفي المحيط ظاهر الرواية ان القراءة سنة في الاخريين وفي البدائع ثم التخيير مروي عن علي وابن مسعود وهو مما لا يدرك بالرأي فهو كالمرفوع وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب المستفاد من حديث ابي قتادة وهذا الاثر يقتضي ان لا يكون مسيئا بالسكوت وهو ظاهر الرواية وهو ظاهر ما في البدائع والذخيرة والخانية وان كان صاحب المحيط مشى على خلافه كذا في البحر الرائق **فرع** قال في النهر لا رواية لو قرأ في الاخريين سورة غير الفاتحة وينبغي على ما في الدراية ان المقروان كان ذكرا وتنزيها لا يكون مسيئا والا كان كان قرأ سورة ابي لهب انتهى **قلت** هذا عجيب جدا فهل يقول عاقل بالاساءة بقراءة سورة من سور القرأن واطلاق كلامهم قاطبة نص على ان القراءة مطلقا افضل فافهم **قال** ويقعد كالاولى اي بعد اتمام ما بعد الاوليين يقعد على رجله اليسرى مع نصب اليمنى كالقعدة الاولى لما مر من حديث ابن عمر وعائشة وغيرهما وقد مر ان الافتراش هو المسنون عندنا في جميع الجلسات واختار مالك التورك في جميعها كما في رسالة ابن ابي زيد وغيرها لما رواه في الموطا عن يحيى بن سعيد ان القاسم بن محمد اراهم الجلوس في التشهد فنصب رجله اليمنى وثنى رجله اليسرى وجلس على وركه الايسر ولم يجلس على قدمه ثم قال اراني هذا عبد الله بن عبد الله بن عمر وحدثني ان اباه كان يفعل ذلك وروى عن ابن عمر انه قال انما سنة الصلوٰة ان تنصب رجلك اليمنى وتثني رجلك اليسرى **قوله** فان السنة عنده قال القسطلاني في المواهب الجلسات عند الشافعي اربع بين السجدتين وجلسة الاستراحة في كل ركعة يعقبها قيام والجلسة للتشهد الاول والجلسة للتشهد الاخير والجميع يسن مفترشا الا الاخيرة ولو كان على المصلي سجود سهو فالاصح ان يجلس مفترشا في تشهده فاذا سجد سجدتي السهو تورك ثم سلم هذا تفصيل مذهبنا انتهى ومثله في الاقناع وغيره **قوله** في التشهد الثاني **قلت** الاولى ان يقول في التشهد الاخير ليشمل الثنائية ايضا **قوله** التورك التورك بفتح الواو وكسر الراء ما فوق الفخذ وهي مؤنثة وقد يخفف مثل فخذ ومنه تورك في الصلوٰة اي وضع الورك على الرجل اليمنى وما روى عن ابراهيم انه كره التورك في الصلوٰة فالمراد به وضع الاليتين او احدهما على الارض كذا في الصحاح واستدل الشافعي ومن تبعه على ذلك بما رواه الجماعة الا مسلما في حديث ابي حميد الساعدي فاذا جلس جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى واذا جلس في الركعة الاخيرة اخر رجله اليسرى وقعد على شقه متوركا ثم سلم وبانه اقرب

الى عدم اشتباه اعداد الركعات وثانيهما ان القعود الاولى تعقبه الحركة فيناسبه الافتراش بخلاف الاخير وحملوا حديث عائشة وابن عمر
وغيرهما على الجلوس فى غير التشهد الاخير ليحصل الجمع بين الاحاديث واجاب اصحابنا عن حديث ابى حميد بوجوه احدها
ما فى الهداية انه محمول على حالة الكبر والضعف **قلت** لا يخفى ان هذا الحمل يحتاج الى دليل صحيح وسند صريح والا فليس
وثانيها ما ذكره العلامة ابن قطلوبغا فى الاسوس من ان حديث ابى حميد بما روى على ما ذكر لكن لفظه على ما ذكرنا ايضا رواه
ابو داود وفيه حتى فرغ ثم جلس فافترش رجله اليسرى واقبل باليمنى الى قبلته واخرجه بهذا اللفظ البيهقى وغيره وهذه الرواية
اولى لان الراوى هو الذى حضر القصة والراوى للاولى لم يحضرها انتهى **قلت** هذه الرواية مروية فى سنن ابى داود عن احمد بن
حنبل عن عبد الملك بن عمرو اخبرنى فليح حدثنى عباس بن سهل قال اجتمع ابو حميد وابو اسيد وسهل بن سعد ومحمد بن مسلمة
فذكر الحديث ولم يذكر فيه الرفع اذا قام من الثنتين ولا الجلوس قال فيه حتى فرغ ثم جلس فافترش رجله اليسرى واقبل بصدر
اليمنى على قبلته وليس فيها ما يدل على حضور الراوى القصة وروى ابو داود عن احمد بن حنبل عن ابى عاصم الضحاك بن مخلد
وعن مسدد عن يحيى قالا اخبرنا عبد الحميد بن جعفر اخبرنى محمد بن عمرو بن عطاء قال سمعت ابا حميد الساعدى فى عشرة
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منهم ابو قتادة قال ابو حميد انا اعلمكم بصلوة رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم قالوا فلم فوالله ما كنت باكثرنا له تبعة ولا اقدمنا له صحبة قال بلى قالوا فاعرض قال كان اذا قام الى الصلوة يرفع
يديه الحديث وفيه حتى اذا كانت السجدة التى فيها التسليم اخر رجله اليسرى وقعد متوركا على شقه الايسر قالوا صدقت هكذا
كان يصلى وهذه الرواية صريحة فى حضور الراوى القصة فانعكس الدليل وانقلب التعليل **وثالثها** انه حديث ضعيف
ضعفه الطحاوى فى شرح معانى الآثار حيث قال فى باب الجلوس للتشهد كيف هو بعد ما ذكر حديث ابن عمر الدال على التورك
وغيره وقد خالف فى ذلك آخرون فقالوا القعود فى الصلوة سواء واحتجوا فى ذلك بما حدثنا به صالح بن عبد الرحمن ثنا
قالا ثنا يوسف بن عدى ثنا ابو الاحوص عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل بن حجر قال صليت خلف رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم فقلت لاحفظن صلاته قال فلما قعد للتشهد فرش رجله اليسرى ثم قعد عليها ووضع كفه اليسرى على فخذه
اليسرى ووضع مرفقه الايمن على فخذه اليمنى ثم عقد اصابعه وجعل حلقة الابهام والوسطى ثم جعل يدعو بالاخرى فهذا يوافق ما
ذهبوا اليه من ذلك وفى قول وائل ثم عقد اصابعه يدعو دليل على انه كان فى آخر الصلوة فقد تضاد هذا الحديث وحديث
ابى حميد فنظرنا فى استقامة اسانيدهما فاذا فهد ويحيى بن عثمان قد حدثانا عن عبد الله بن صالح ثنى يحيى بن سعيد بن ابى
ثنا عطاف ثنى محمد بن عمرو بن عطاء ثنى رجل انه وجد عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم جلوسا فذكر
نحو حديث ابى عاصم الضحاك فقد فسد بما ذكرنا حديث ابى حميد لانه صار عن محمد بن عمرو عن رجل واهل الاسناد لا يحتجون
بمثل هذا فان ذكروا فى ذلك ضعف العطاف بن خالد قيل لهم وانتم تضعفون عبد الحميد الذى روى حديث ابى حميد عن
محمد بن عمرو بن عطاء اكثر من تضعيفكم العطاف مع انكم لا تطرحون حديث العطاف كله انما تزعمون ان حديثه فى القديم صحيح
كله وان حديثه باخرة قد دخله شىء هكذا قال ابن معين فى كتابه فابو صالح يحيى سماعه عن عطاف قديم مع ان سن محمد بن
عمرو لا يحتمل مثل هذا وليس ان يحصل هذا الحديث سماعا له من ابى حميد الا عبد الحميد وهو عندكم ضعيف ولكن الذى
روى حديث ابى حميد ووصله لم يفصل حكمه بين الجلوسين كما فصله عبد الحميد حدثنا نصر بن عمار البغدادى ثنا
على ثنا شجاع بن الوليد ثنا ابو خيثمة ثنا الحسن ثنى عيسى بن عبد الرحمن عن محمد بن عمرو بن عطاء عن مالك عن عياش او

وهي هيأة جلوس المرأة في الصلوة وهي هذه هو والمرأة تجلس على اليتها اليسرى

عباس بن سهل الساعدي وكان في مجلس فيه ابوه وفي المجلس ابو هريرة وابو اسيد وابو حميد الساعدي انهم تذاكروا الصلوة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال ابو حميد انا اعلمكم بها قالوا وكيف قال حفظت ذلك قال فقام يصلي وهم ينظرون فبدأ فكبر ورفع يديه ثم كبر للركوع ورفع يديه ثم امكن يديه من ركبتيه غير مقنع راسه ولا مصوب ثم رفع راسه وقال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ثم رفع يديه ثم قال الله اكبر فسجد فانتصب على كفيه وركبتيه وصدور قدميه ثم كبر فجلس فتورك احدى رجليه ونصب قدمه الاخرى ثم كبر فسجد ثم كبر فقام ولم يتورك ثم عاد الى الاخرى وكبر ثم جلس بعد الركعتين حتى اذا هو اراد ان ينهض للقيام قام بتكبيرة ثم ركع الركعتين ثم سلم عن يمينه وشماله حدثنا ابراهيم بن مرزوق ثنا ابو عامر العقدي ثنا فليح بن سليمان عن عباس ابن سهل قال اجتمع ابو حميد وابو اسيد وسهل بن سعد الحديث وفيه واذا قعد للتشهد اضجع رجله اليسرى ونصب اليمنى على صدرها وتشهد فهذا اصل حديث ابي حميد وليس فيه ذكر القعود الاول مثل حديث وائل قال الذي يرويه محمد بن عمرو فغير معروف ولا متصل عندنا عن ابي حميد لان في حديثه انه حضر ابو حميد وابا قتادة ووفاة ابا قتادة قبل ذلك بدهر طويل لانه قتل مع علي رض وصلى عليه علي رض انتهى كلامه ملخصا **قلت** ما ذكره من ان في قول وائل ثم عقد اصابعه يدعو دليل على انه كان في آخر الصلوة ليس بذلك فانه ليس فيه شيء يدل عليه فان عقد الاصابع والاشارة بالسبابة لا يختص بالاخيرة فانهما ثبتت في كلتا القعدتين ثم ما ذكره في تضعيف حديث ابي حميد ليس كما ينبغي فان اصحابنا قد احتجوا في كثير من افعال الصلوة به فتضعيفه لا يكون الا كبناء بيت وهدم قصر والظاهر ان الذي لم يذكر الجلوس على التفصيل اختصر الرواية كما هو معلوم من عادات الرواة فلا دليل على ان المختصر هو اصل حديثه وقد اجاب البيهقي في كتاب المعرفة عن وجوه التضعيف المذكورة بقوله اما تضعيفه لعبد الحميد بن جعفر فمردود بان يحيى بن معين وثقه في جميع الروايات عنه وكذلك احمد بن حنبل واحتج به مسلم في صحيحه واما ما ذكر من انقطاعه فليس كذلك فقد حكم البخاري في تاريخه انه سمع ابا حميد وابا قتادة وابن عباس وقوله ان ابا قتادة قتل مع علي رض مبني على رواية شاذة رواها الشعبي والصحيح الذي اجمع عليه اهل التاريخ انه بقي الى سنة اربع وخمسين ونقله ابن منده في الصحابة واطال فيه انتهى كلامه والتحقيق الذي يشهد به الوجدان السليم ويخطر بالبال القويم هو ثبوت التورك في القعدة الاخيرة بالروايات الصريحة والاسانيد الصحيحة واما احاديث الافتراش فليس في اكثرها ما يدل على انه كان في آخر الصلوة فليجمع بحملها على القعدة الاولى كما لا يخفى على من تامل حق التامل **فائدة** قال في البحر في خزانة الفقه لابي الليث اكثر ما يكون من التشهد في الصلوة الواحدة عشر مرات وهو ان يدرك الامام في التشهد الاول من صلوة المغرب ثم يتشهد معه الثانية وعلى الامام سهو فيسجد معه ويتشهد الثالثة ثم يتذكر الامام ان عليه سجدة تلاوة فيسجد ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد الامام لهذا السهو ويتشهد الخامسة ثم اذا سلم الامام قام المأموم وصلى ركعة وتشهد السادسة ثم صلى ركعة اخرى وتشهد السابعة وقد كان سهو في ما يقضي فيسجد للسهو وتشهد الثامنة ثم تذكر انه قرأ آية السجدة فسجد وتشهد التاسعة ثم سجد لهذا السهو فتشهد العاشرة ومراده من التشهد بعد سجود التلاوة تشهد الصلوة في القعدة الاخيرة **قوله** وهي اي التورك والتانيث باعتبار الخبر **قلت** فيه مسامحة واضحة فانه يقتضي ان التورك المسنون عند الشافعية هو المسنون عندنا للمرأة وليس كذلك فان التورك المسنون عندهم هو ان ينصب اليمنى ويخرج اليسرى ويجلس على وركه اليسرى كما مر وتورك المرأة عندنا ان تجلس على اليتها اليسرى وتخرج رجليها كليهما من جانب الايمن **قوله** وهي هذه اي هيأة جلوس المرأة ما ذكره المصنف بقوله والمرأة تجلس الخ

اسی طرح [illegible]

مخرجة رجليها من جانب الايمن فيهما اي في التشهدين ثم يتشهد ويصلي على النبي عليه الصلوة والسلام

قال مخرجة من جانب الايمن فيهما هذه الهيأة وقد اجمعت كلمات اصحابنا على كونها مسنونة للمرأة تقوم مقام التورك لانها
استر لها وفي صحيح البخاري كانت ام الدرداء تجلس في صلاتها جلسة الرجل وكانت فقيهة قال القسطلاني في شرحه هذا التعليق
وصله المؤلف في تاريخه الصغير من طريق مكحول وكذا وصله ابن ابي شيبة لكنه لم يقل وكانت فقيهة فجزم مغلطاي وابن الملقن
بانه من قول البخاري وكانهما لم يقفا على رواية تاريخ المؤلف وقد جزم ابن حجر بانه من كلام مكحول لرواية التاريخ ومسند الفريابي
فانه اخرجه مصرحا ولما كان ام الدرداء هذه هي الصغرى هجيمة التابعية لا الكبرى خيرة بنت ابي حدرد الصحابية لان مكحولا لم يدرك
الكبرى واما استدلال العيني على انها الكبرى بقوله وكانت فقيهة فليس بشيء كما لا يخفى انتهى وفي شرح العيني حمل هذا على ان المستحب
للمرأة ان تجلس كما يجلس الرجل وهو ان تنصب اليمنى وتفرش اليسرى وبه قال النخعي وابو حنيفة ومالك انتهى ولا يخفى ان ما نسبه الى
ابي حنيفة خلاف ما عليه اصحابنا وفي الهداية فان كانت امرأة جلست على اليتها اليسرى قال العيني في شرحها لان مراعاة الستر
اولى من مراعاة سنة القعدة وكانت ام الدرداء تجلس جلسة الرجل وكانت فقيهة ذكره ابن بطال وهو قول النخعي ومالك والشافعي
وكانت صفية ونساء ابن عمر يجلسن متربعات لان ذلك استر والامة كالرجل في رفع اليد وكالحرة في الركوع والسجود والقعود
انتهى وفي مسند الامام ابي حنيفة للحصكفي ابو حنيفة عن نافع عن ابن عمر انه سئل كيف كان النساء يصلين على عهد رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال كن يتربعن ثم امرن ان يحتفزن قال علي القاري في شرحه هو بالحاء المهملة والفاء والزاي المعجمة
اي يضممن اعضاءهن بان يتوركن انتهى **قوله** اي في التشهدين اي في القعودين فهو من قبيل اطلاق اسم المظروف على الظرف
قال ويتشهد اي يقرأ التشهد وهو الذي ذكرناه سابقا من حديث ابن مسعود وقد مر بسط رواياته قد ذكر **قال** ويصلي اي بعد
ما فرغ من التشهد في القعدة الاخيرة يصلي على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانما اختار النبي ههنا على الرسول امتثالا
لظاهر لفظ القرآن الوارد بلفظ النبي لا يقال كان عليه ان يذكر وعلى آله ايضا كما ذكره صاحب تحفة الملوك فان الاقتصار
على ذكر الصلوة على النبي يوهم تخصيصها به بناء على ان السكوت في موضع البيان بيان لانا نقول لما كانت الصلوة على الآل تبعا
لم يحتج الى ذكرها ويمكن ان يقال معنى يصلي يقرأ كلمات الصلوة وهي معروفة عندهم مشتملة على الصلوة على الآل ايضا ثم
الكلام في هذا المقام من وجوه **الوجه الاول** قد وردت ادلة قاطعة دالة على ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم ارفع الاذكار واحسنها واجل الاوراد وافضلها فمنها ما يدل على الترغيب فيها ومنها ما يدل على الترهيب من تركها
ومنها ما يدل على افتراضها ومنها ما يدل على ايجابها ومنها ما يدل على ان الصلوة لا تتم بدون الصلوة ومنها ما يدل على
ان من تركها لم يكمل الصلوة وقد بسطها ابن حجر الهيتمي في الدر المنضود في الصلوة على صاحب المقام المحمود والسخاوي في
القول البديع في الصلوة على الحبيب الشفيع وغيرهما ولنذكر نبذا منها وان كان بسط كلها عسيرا فان ما لا يدرك كله لا يترك
كله بل يذكر قدر منه وان كان يسيرا فمن تلك الادلة قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما وقد اجمعوا على ان الامر الوارد فيه للافتراض وان اختلفوا في وقته ومحله كما ستقف عليه ومنها ما روى ابو داود
والنسائي والترمذي وابن حبان في صحيحه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من صلى علي واحدة
صلى الله عليه عشرا وروى النسائي عن انس قال قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من ذكرت عنده فليصل علي ومن
صلى علي مرة واحدة صلى الله عليه عشر صلوات وحط عنه عشر خطيئات ورفعه بها عشر درجات وروى ابن حبان

في صحيحه واحمد والحاكم والطبراني في الاوسط وزاد غيره نحوه وروى النسائي والبزار والطبراني من حديث ابي بردة مرفوعا
من صلى علي من امتي صلوة مخلصا من قلبه صلى الله عليه بها عشر صلوات ورفعه بها عشر درجات وكتب له بها عشر حسنات
ومحى عنه عشر سيئات وروى ابوداود ومسلم والترمذي من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص انه سمع رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يقول اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى علي صلوة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا
الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا ينبغي الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا هو وروى احمد في مسنده عنه انه قال من
صلى على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واحدة صلى الله عليه وملائكته سبعين صلوة قال الحافظ عبدالعظيم المنذري في
كتاب الترغيب والترهيب اسناده حسن وروى ابن ابي عاصم في كتاب الصلوة عن ابي ذر قال خرجت ذات يوم فاتيت
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال الا اخبركم بابخل الناس قالوا بلى يا رسول الله قال من ذكرت عنده فلم يصل علي
فذلك ابخل الناس وروى النسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه والترمذي وقال حسن غريب عن حسين بن علي
وزاد الترمذي عن علي عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي وروى ابن ماجة والطبراني
عن عبدالله بن عباس مرفوعا من نسي الصلوة علي خطئ طريق الجنة قال المنذري في اسناده جبارة بن المغلس مختلف فيه
وقد عد هذا الحديث من مناكيره انتهى وروى الطبراني عن حسين بن علي مرفوعا من ذكرت عنده فخطئ الصلوة علي خطئ
طريق الجنة وروى الترمذي وقال حسن غريب من حديث ابي هريرة مرفوعا رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي ورغم
انف رجل دخل عليه رمضان فانسلخ عنه ولم يغفر له ورغم انف رجل ادرك عنده ابويه الكبر فلم يدخلاه الجنة قال
المنذري رغم بكسر الغين المعجمة اي لصق بالرغام وهو التراب ذلا وهوانا وقال ابن الاعرابي هو بفتح الغين انتهى وروى ابن حبان
واللفظ له وابن خزيمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صعد المنبر فقال آمين آمين آمين فقيل يا رسول الله
فسئل عن ذلك فقال ان جبريل اتاني فقال من ادرك شهر رمضان فلم يغفر له فدخل النار فابعده الله فقلت آمين ومن
ادرك ابويه او احدهما فلم يبرهما فمات فدخل النار فابعده الله فقلت آمين ومن ذكرت عنده ولم يصل علي فمات فدخل
النار فابعده الله فقلت آمين وروى نحوه البزار والطبراني من حديث عبيد الله بن الحارث والطبراني من حديث ابن عباس
وابن حبان في صحيحه من حديث مالك بن الحسن عن ابيه عن جده والحاكم وصححه من حديث كعب بن عجرة وروى
الطبراني عن علي موقوفا قال كل دعاء محجوب حتى يصلى على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وروى نحوه الترمذي عن عمر
وروى ابو يعلى من حديث انس مرفوعا ما من عبدين متحابين يستقبل احدهما صاحبه ويصليان على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
الا لم يتفرقا حتى يغفر لهما ذنوبهما ما تقدم منها وما تأخر وروى البزار والطبراني في الصغير والاوسط من حديث رويفع مرفوعا من
قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وانزله المقعد المقرب عندك وجبت له شفاعتي وروى ابن ماجة موقوفا باسناد حسن
عن ابن مسعود قال اذا صليتم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاحسنوا الصلوة عليه فانكم لا تدرون لعل ذلك
تعرض عليه فقالوا له فعلمنا فقال قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وامام المتقين وخاتم
النبيين محمد عبدك ورسولك امام الخير وقائد الخير ورسول الرحمة اللهم ابعثه مقاما محمودا يغبطه به الاولون و
الآخرون اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى
آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وروى ابوداود وابن ماجة وابن حبان في صحيحه والحاكم

وصححه من حديث اوس بن اوس مرفوعاً من افضل ايامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة فاكثروا علي
من الصلوة فيه فان صلاتكم معروضة علي قالوا يا رسول الله وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد ارمت قال ان الله حرم على الارض ان تأكل
اجساد الانبياء قال المنذري ارمت بفتح الهمزة والراء وسكون الميم وروي بضم الهمزة وكسر الراء ومعناه بليت انتهى وروى ابن ماجة باسناد
جيد من حديث ابي الدرداء نحوه وروى البيهقي باسناد حسن من حديث ابي امامة مرفوعاً اكثروا من الصلوة علي في كل يوم جمعة فان
صلوة امتي تعرض علي في كل يوم جمعة فمن كان اكثرهم علي صلوة كان اقربهم مني منزلة وروى ابو حفص بن شاهين من حديث انس
مرفوعاً من صلى علي في يوم الف مرة لم يمت حتى يرى مقعده من الجنة وروى ابن حبان في صحيحه من حديث ابي سعيد الخدري
مرفوعاً ايما رجل مسلم لم يكن عنده صدقة فليقل في دعائه اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وصل على المؤمنين والمؤمنات والمسلمين
والمسلمات فانها زكوة وروى الطبراني باسناد حسنه المنذري من حديث محمد بن يحيى بن حبان عن ابيه عن جده ان رجلا قال
يا رسول الله اجعل صلاتي عليك قال نعم ان شئت قال الثلثين قال نعم قال فصلاتي كلها قال اذاً يكفيك الله ما اهمك من امر
دنياك وآخرتك وروى ابن ابي عاصم والطبراني من حديث ابي كاهل قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا ابا كاهل من صلى علي كل
يوم ثلث مرات وكل ليلة ثلث مرات حبا وشوقا الي كان حقا على الله ان يغفر له ذنوبه تلك الليلة وذلك اليوم قال المنذري
ابو كاهل قيل بجلي يقال اسمه عبد الله بن مالك وقيل قيس بن عائذ وقيل غير ذلك وفي رواية الطبراني حقا على الله ان يغفر له كل
مرة ذنوب حول وهو بهذا اللفظ منكر وروى احمد والترمذي وقال حسن صحيح والحاكم وصححه عن ابي بن كعب قال كان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا ذهب ربع الليل قام فقال يا ايها الناس اذكروا الله اذكروا الله جاءت الراجفة تتبعها الرادفة
وجاء الموت بما فيه جاء الموت بما فيه قال ابي فقلت يا رسول الله اني اكثر الصلوة فكم اجعل لك من صلاتي قال
ما شئت قلت الربع قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت النصف قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت اجعل لك صلاتي
كلها قال اذاً يكفيك ويغفر لك ذنبك قال المنذري وفي رواية لاحمد عنه قال رجل يا رسول الله أرأيت ان جعلت صلاتي عليك
قال اذاً يكفيك الله ما اهمك من امر دنياك وآخرتك واسناد هذه جيد انتهى وروى احمد وابو بكر بن ابي شيبة وابن ماجة
كلهم عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر عن ابيه عامر بن ربيعة مرفوعاً من صلى علي صلوة لم تزل الملائكة تصلي عليه ما صلى علي فليقل
عبد من ذلك او ليكثر قال المنذري عاصم وان كان واهيا فقد وثقه بعضهم وهذا الحديث حسن في المتابعات انتهى وروى
الترمذي وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعاً ان اولى الناس بي يوم القيامة اكثرهم علي صلوة وعن عبد الرحمن بن عوف قال
خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاتبعته حتى دخل نخلا فسجد فاطال السجود حتى خفت او خشيت ان الله قد
توفاه فجئت انظر فرفع راسه وقال ما لك يا عبد الرحمن قال فذكرت ذلك له فقال ان جبريل قال لي الا ابشرك ان الله يقول من
صلى عليك صليت عليه ومن سلم عليك سلمت عليه فسجدت لله شكرا رواه احمد والحاكم وصححه وروى ابن ابي الدنيا
وابو يعلى نحوه وعن ابي طلحة الانصاري قال اصبح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوما طيب النفس يرى في وجهه البشر
قالوا يا رسول الله اصبحت طيب النفس قال اجل اتاني آت من ربي فقال من صلى عليك من امتك صلوة كتب الله له بها
عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات رواه احمد والنسائي وروى الطبراني من حديث انس مرفوعاً اكثروا الصلوة
علي يوم الجمعة فانه اتاني جبريل آنفا عن ربه تعالى فقال ما على الارض من مسلم يصلي عليك مرة واحدة الا صليت انا وملائكتي
عليه عشرا وروى الطبراني بسند فيه موسى بن عبيد القرشي وهو ضعيف جدا من حديث ابي امامة مرفوعاً من صلى علي صلى الله

عليه عشرا وملك موكل بها حتى تبلغنيها وروى النسائي وابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعا ان لله ملائكة سياحين يبلغوني
عن امتي السلام وروى الطبراني في الكبير بسند حسن عن الحسن بن علي مرفوعا حيثما كنتم فصلوا علي فان صلاتكم تبلغني وروى
الطبراني في الاوسط باسناد لا باس به كما قال المنذري من حديث انس مرفوعا من صلى علي بلغتني صلاته وصليت عليه
وكتب له عشر حسنات وروى احمد وابو داود من حديث ابي هريرة مرفوعا ما من احد يسلم علي الا رد الله علي روحي حتى ارد عليه
السلام وروى البزار عن عمار بن ياسر مرفوعا ان الله وكل بقبري ملكا اعطاه اسماع الخلائق فلا يصلي علي احد الى يوم القيامة الا بلغني
باسمه واسم ابيه هذا فلان بن فلان يصلي عليك وروى ابو الشيخ بلفظ ان لله ملكا اعطاه اسماع الخلائق فهو قائم على قبري اذا مت
فليس احد يصلي علي صلوة الا قال يا محمد صلى عليك فلان بن فلان قال المنذري وروى الطبراني في الكبير نحوه وفي رواته نعيم بن
ضمضم وفيه خلاف عن عمران بن الحميري ولا يعرف انتهى وروى الخطيب من حديث ابي هريرة مرفوعا من صلى علي عند قبري سمعته
ومن صلى علي نائيا وكل الله بها ملكا يبلغني وروى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة مرفوعا مرسلا من الجفاء ان اذكر عند رجل فلا يصلي
علي وروى ابن السني من حديث جابر مرفوعا من ذكرت عنده فلم يصل علي فقد شقي وروى الديلمي عن انس مرفوعا ان انجاكم
يوم القيامة من اهوالها ومواطنها اكثركم علي صلوة في الدنيا وروى البيهقي عن يحيى عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود
مرفوعا اذا تشهد احدكم في الصلوة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما
صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ورواه الحاكم في المستدرك باسناد صحيح قال العيني في
البناية هذا الحديث ضعيف فيه رجل مجهول انتهى وروى الدارقطني بسند فيه جابر الجعفي عن ابي جعفر مرفوعا من صلى صلوة
لم يصل علي فيها ولا على اهل بيتي لم تقبل منه قال العيني فيه جابر الجعفي وهو ضعيف انتهى وذكر في التهذيب في ترجمته انه
جابر بن يزيد بن الحارث ابو يزيد الكوفي قال ابن مهدي عن سفيان ما رأيت اورع في الحديث منه وقال يحيى عن شعبة كان جابر
اذا قال حدثنا وسمعت فهو من اوثق الناس وقال يحيى بن ابي يعلى قيل لزائدة ثلاثة لم لا تروي عنهم ابن ابي ليلى وجابر الجعفي و
الكلبي فقال اما الجعفي فكان والله كذابا يؤمن بالرجعة وقال الحماني عن الامام ابي حنيفة ما لقيت فيمن لقيت اكذب من جابر
الجعفي ما اتيته بشيء من رأيي الا جاءني فيه باثر وزعم ان عنده ثلثون الف حديث لم يظهرها وقال النسائي هو متروك الحديث
وقال في موضع ليس بثقة وروى له ابو داود في السهو في الصلوة حديثا واحدا انتهى ملخصا وروى ابن ماجة بسند فيه عبد المهيمن
ابن عباس بن سهل بن سعد الساعدي عن ابيه عن جده مرفوعا لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا
صلوة لمن لا يصلي على النبي ولا صلوة لمن لا يحب الانصار ورواه الحاكم في المستدرك ايضا قال العيني في البناية هذا حديث
ضعيف وعبد المهيمن ليس بالقوي وقال ابن حبان لا يحتج به ولئن سلمنا صحة هذا الحديث فهو محمول على نفي الكمال انتهى
الوجه الثاني انهم اختلفوا في حكم الصلوة على اقوال عشرة كما حكاها القاضي عياض في الشفا والقسطلاني في المواهب اللدنية الوجه الثاني
والزرقاني في شرحه **احدها** انها تجب في الجملة من غير حصر في عدد ولا وقت بشرط القدرة على ذلك واقل ما يحصل به الاجزاء
مرة **وثانيها** انها تجب الاكثار من غير تقييد بعدد قاله القاضي ابو بكر محمد بن احمد بن عبد الله بن بكير البغدادي من المالكية
وثالثها انها تجب كلما ذكر اسمه قاله الطحاوي وجماعة من الحنفية والحليمي وجماعة من الشافعية كابي اسحق الاسفرائيني وجمع
من المالكية منهم الطرطوشي والفاكهاني وقاله ابن العربي المالكي احوط وكذا قاله الزمخشري **ورابعها** انها تجب في كل
مجلس مرة ولو تكرر ذكره حكاه الزمخشري **وخامسها** انها تجب في كل دعاء **وسادسها** انها مندوبة مطلقا كما قا

ابن جرير الطبري وادعى الاجماع على ذلك واحتج على ذلك بعمومه وورد الامر كالاتفاق من جميع المتقدمين والمتاخرين من علماء الامة على
ان ذلك غير مستلزم لفرضيتها فقد اخذ ذلك على ان الامر فيه للندب ويحصل الامتثال لمن قاله ولو خارج الصلوة وقال في فتح الباري ما ادعاه
من الاجماع معارض بدعوى غيره الاجماع على مشروعية الصلوة في الصلوة اما بطريق الوجوب او بالندب ولا يعرف عن السلف مخالف لذلك
الا ما اخرجه ابن ابي شيبة والطبراني عن النخعي انه كان يرى ان قول المصلي في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته يجزئ عن
الصلوة ومع ذلك فلم يكن الا ادعى اجزاء السلام عن الصلوة وذلك لا ينافي مشروعيتها ندبا او وجوبا وسابعها انها تجب في العمر في الصلوة
او غيرها قاله ابو بكر الرازي من الحنفية وثامنها انها تجب في الصلوة من غير تعيين المحل ونقل ذلك عن ابي جعفر الباقر وتاسعها
انها تجب في التشهد وهو قول الشعبي واسحق بن راهويه وعاشرها انها تجب في القعود آخر الصلوة بين التشهد وسلام التحلل
كما ذهب اليه الشافعي ومن تبعه فهذه اقوال عشرة ذهب الى كل منها طائفة مستدلين بما يدل عليه من الاخبار والآثار وان تاملت فيما
ذكرنا من الآية والاحاديث ظهر لك استناد كل منهم وهذا الاختلاف في صلوة الامة واما صلاته عليه الصلوة والسلام على نفسه
فليست بواجبة اتفاقا لعدم دخوله تحت الامر كما في المجتبى والنهر الفائق وغيرهما ولنتكلم ههنا على ما يتعلق بالصلوة في التشهد فنقول
اختلفوا فيه فاختار الشافعي ومن تبعه كونها مفروضة في التشهد الاخير دون الاول على الاصح قال النووي في شرح صحيح مسلم ومذهب
الشافعي الى انها واجبة لو تركت لم تصح الصلوة وهو مروي عن عمر وابنه عبد الله وهو قول الشعبي والواجب عندنا اصحابنا اللهم صل
على محمد وما زاد فهو سنة ولنا وجه شاذ وهو انه يجب الصلوة على الآل وليس بشيء انتهى ملخصا وذهب ابو حنيفة ومالك وجمهور
العلماء الى انها ليست بواجبة ولا مفروضة بل سنة مؤكدة مستدلين بحديث اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد تمت صلاتك وايضا
قد روى حديث التشهد جمع من الصحابة وقد علمه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعض الصحابة كابن مسعود وابن عباس وغيرهما
بنفسه كما كان يعلم سورة من القرآن كما مر وليس فيه ذكر الصلوة فلو كانت واجبة لكان عليه بيانها اذ تاخير البيان عن وقت
الحاجة ممنوع وذكر بعضهم للاستدلال حديث المسيء صلاته حيث لم تذكر فيه الصلوة لكنه استدلال ضعيف فان حديثه
ليس بمستوعب لجميع الفرائض والواجبات كما لا يخفى واستدل القائلون بالافتراض بوجوه منها ما رواه البيهقي من حديث ما ٤
ابن مسعود وقد عرفت ان في سنده مجهولا ومثله يسقط الاحتجاج ومنها ما رواه الدارقطني من حديث ابي جعفر وقد عرفت ما ٤
ان فيه الجعفي وهو مختلف فيه والجمهور على تضعيفه ومنها ما رواه ابن ماجة من حديث سهل بن سعد الساعدي وقد ما ٤
عرفت ان في سنده عبد المهيمن وهو ضعيف مع انه محمول على نفي الكمال لا على نفي الصحة على نحو لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد
ومنها ما روى البخاري ومسلم وابو داود في حديث تشهد ابن مسعود مرفوعا ثم ليتخير بعده من الدعاء وفي رواية ثم يتخير من المسألة ما ٤
ما شاء وفي رواية ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به قال الحافظ العراقي في شرح جامع الترمذي قد ورد هذا الحديث
في الصحيح بلفظ ثم ليتخير وثم للتراخي فدل على انه كان هناك شيء بين التشهد والدعاء انتهى والجواب عنه ان في هذا الحديث
دليل لنا لا لكم فانه لو كانت الصلوة مفروضة لبينها كما بين التشهد ولذا قال النووي في شرح صحيح مسلم استدل به جمهور العلماء
على ان الصلوة في التشهد الاخير ليست واجبة ومذهب الشافعي واحمد واسحق وبعض اصحاب مالك وجوبها في التشهد الاخير
فمن تركها بطلت صلاته انتهى على انه قد روى النسائي بلفظ وليتخير والواو لمطلق الجمع فلا يقطع بثبوت التراخي وقال الزرقاني في
شرح المواهب لو دل عليه لا يدل على ان ذلك الشيء واجب والوجود لا يستلزم الوجوب ومنها ما رواه ابو داود والنسائي والترمذي ما ٤
وصححه وابن خزيمة وصححه وابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد قال سمع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا يدعو في

صلاته لم يحمد الله ولم يصل على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال اذا صلى احدكم فليبدأ بالحمد لله والثناء عليه
ثم ليصل على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم ليدع بما شاء قال القسطلاني في المواهب مما يعد من كرامات امامنا الشافعي قدس سره السامي
ان القاضي عياض ساق هذا الحديث باسناده من طريق الترمذي من غير ان يطعن في سنده بعد قوله فصل في المواطن التي تستحب
فيها الصلوٰة على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويرغب من ذلك تشهد الصلوٰة وذلك بعد التشهد وقبل الدعاء وهذا الحديث
كما ترى من اعظم الادلة لقولنا فان قال قائل ليس فيه دلالة له قال سمع رجلا يدعو في صلاته ولم يقل في تشهده نجيب بانه يلزم على
هذا ان القاضي ساقه في غير محله لانه عقد الفصل كما قدمته لبيان مواطن استحباب الصلوٰة ثم قال فمن ذلك ومن ذلك تشهد الصلوٰة
وفي مصابيح البغوي من حديث فضالة هذا ما يدل على انه كان في التشهد ولفظه قال دخل رجل فقال اللهم اغفر لي وارحمني فقال
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عجلت ايها المصلي اذا صليت فقعدت فاحمد الله بما هو اهله وصل على ثم ادعه وقوله
عجلت استلزم فوات الكمال عن الحقيقة المجزئة اذ لو كانت مجزئة لما حسن اللوم والتعليم بصيغة الامر فان قال انه في مقام
تعليم المستحبات اذ لو كان في الواجبات لامره بالاعادة كما امر المسيء صلاته نجيب بان في قوله هذا اغنية عن الامر بالاعادة لانه
حيث علمه علم قطعا انه لم يأت به اولا فلم يكن آتيا به فوجب اعادته وهم اهل الفهم والعرفان فان قال قائل ان قوله فقعدت
يحتمل ان يكون عطفا على مقدر تقديره اذا صليت وفرغت فقعدت نجيب بان الاصل عدمه وانما هو عطف على المذكور اي
اذا كنت في الصلوٰة فقعدت للتشهد فاحمد الله اي اثن عليه بقولك التحيات لله الخ انتهى كلامه ولا يخفى عليك ما فيه على ما
ذكره شراح المواهب اما اولا فلان في سند الحديث المذكور مقالا كما قاله ابن عبد البر وان صححه من تقدم واما ثانيا
فلانه دليل لنا اذ لو كان واجبا لامره بالاعادة كما امر المسيء صلاته واحتمال انه لعله اعادها او انه لم يعلم بوجوبها فلم يأمره بالاعادة
مما لا يسمع في مقام التعليم واما ثالثا فلان اتيان القاضي هذا الحديث في الشفا من غير ان يطعن في سنده لا دلالة على كرامة
الشافعي فانه انما اورده في فصل المواطن التي تستحب فيها الصلوٰة والشافعي قائل بالوجوب ولم يستدل به على الوجوب وفضائل
الشافعي وكراماته غنية عن التكلم بهذا الذي ليس بشيء واما رابعا فلانه كيف يكون هذا الحديث من اعظم الادلة لهم مع انه
لا دلالة له على مدعاهم واما خامسا فلان اللوم يقع على ترك السنة ايضا فلا يدل اللوم على الوجوب واما سادسا فلان
ما ذكره بان في قوله هذا اغنية عن الامر الخ مبناه على انه علمه واجبا عليه وهو عين النزاع فهو شبيه بالمصادرة على المطلوب واما
سابعا فلان تفسير الحمد الواقع في الحديث على الاطلاق بالتحيات لله الخ يدل على وجوبه بخصوصه وهو خلاف المذهب واما ثامنا
فلانه لو كان الامر للوجوب لكان ليدع ايضا للوجوب فيلزم كون الدعاء واجبا ولم يقل به احد ثم بهذا الحديث يظهر تضعيف ما ذكره
الحافظ العراقي في حديث ثم ليتخير ايضا فانه لو كان ثم دالا على التراخي قطعا لدل قوله ثم ليدع في هذا الحديث على انه بين الصلوٰة
٩٦ والدعاء شيء ولم يقل به احد فافهمه فانه من سوانح الوقت ومنها انه قد صلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على نفسه
في الوتر كما رواه ابو عوانة في مسنده وقال صلوا كما رأيتموني اصلي فدل ذلك على الوجوب كذا ذكره الخطيب الشربيني في الاقناع
ولا يخفى عليك ما فيه على ما يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال اما اولا فان ظاهر كلامه يدل على ان قوله صلوا كما رأيتموني
اصلي وقع بعد صلاته على نفسه في الوتر وليس كذلك بل هو حديث آخر اخرجه البخاري في كتاب الاذان من حديث مالك
ابن الحويرث واما ثانيا فلان قوله صلوا كما رأيتموني اصلي ليس على ظاهره من ايجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم من صلاته
فانها وقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فهو محمول على الندب ان اعتبرت بجملة المرئي او على الايجاب

انه اعتبر كسوة السنن والآداب كذا حققه صاحب البحر في فتح الغفار شرح المنار وغيره من المحققين فلا يدل هذا القول على ايجاب
الصلوة فان قلت لا ريب في انه يدل على ايجاب الواجبات والصلوة ايضا منها فيدل على وجوبها قلت هذه مصادرة على المطلوب فان
الوجوب عين النزاع فان قلت ظاهر هذا القول ايجاب كل ما وقعت عليه صلوة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والكلام يحمل على
الظاهر وانما استثنى منه ما استثنى لدليل خارجي ولم يدل دليل خارجي على عدم ايجاب الصلوة بعد التشهد قلت قد دل الدليل
على عدم ايجابه وهو حديث اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك لا يقال قد صرح الحافظ زين الدين العراقي في شرح
الفية الحديث وغيره ممن سبقه من المحدثين ان هذا القول مدرج في حديث التشهد وليس هو من قول النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم بل هو من ابن مسعود لانا نقول لو سلم الادراج فلا يضر فقد صرح هو وغيره من المتقدمين والمحدثين ان الموقوف في
ما لا يدرك بالرأي في حكم المرفوع ومنها ما ذكره الخطيب ايضا من ان الله تعالى امرنا بالصلوة على نبيه ولا وجوب خارج الصلوة
بالاجماع فتعين وجوبها فيها وفيه نظر ظاهر لكل من له ادنى مسكة فضلا عمن له ادنى دقة فقد قال جمع من اصحابنا بالوجوب خارج
الصلوة في العمر مرة او كلما تكرر اسمه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فدعوى الاجماع على خلافه مغالطة ومنها ما رواه المعمري في كتاب عمل
اليوم والليلة بسند جيد عن ابن عمر والحسن بن عرفة في جزئه مرفوعا لا تكون صلوة الا بقراءة وتشهد وصلوة علي والجواب
على طبق ما مر انه لا دلالة فيه على الوجوب لاحتمال ان يكون معناه نفي الكمال ومنها ما اخرجه البيهقي في الخلافيات بسند قوي عن الشعبي
قال كنا نعلم التشهد فاذا قال واشهد ان محمدا عبده ورسوله يحمد ربه ويثني عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ثم يسأل حاجته والجواب عنه ما الجواب فان التعليم لا ينحصر في الواجبات ومنها ما روى الدارقطني عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين
انه قال لو صليت صلوة لم اصل فيها على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا على اهل بيته لرأيت انها لا تتم ولا يخفى عليك ما فيه
فانه لا دلالة له على الوجوب لا سيما مع قوله لرأيت مع ان في سنده جابرا الجعفي كما نقله القاضي عياض في الشفاء ومنها ما اخرج
الحاكم بسند جيد عن ابن مسعود انه قال يتشهد الرجل ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم يدعو قال الحافظ ابن حجر
كما نقله القسطلاني هذا اقوى شيء يحتج به للشافعي فان ابن مسعود ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم علمهم التشهد
في الصلوة وانه قال ثم ليتخير من الدعاء ما شاء فلما ثبت عن ابن مسعود الامر بالصلوة قبل الدعاء دل على انه اطلع على زيادة
ذلك بين التشهد والدعاء واندفعت حجة من تمسك بحديث ابن مسعود في دفع ما ذهب اليه الشافعي انتهى وفيه ما اورده
الزرقاني وغيره من انه لا دلالة فيه على اطلاعه لانه لم يرفعه لا صريحا ولا حكما فلعله يكون من اجتهاده وقول الصحابي ليس بحجة
عند الشافعي مطلقا وتسليم اطلاعه لا يقتضي الوجوب وهو محل النزاع ومنها ما رواه الشيخان واصحاب السنن وصححه
الترمذي وابن خزيمة والحاكم عن ابي مسعود انهم قالوا يا رسول الله اما السلام عليك فقد عرفناه فكيف نصلي عليك فقال
قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد الحديث وزاد الدارقطني وابن حبان في صحيحه بلفظ كيف نصلي عليك اذا نحن صلينا عليك
في صلاتنا وفيه انه لا دلالة له على الوجوب ومنها ما قال الشافعي في الام على ما نقله اصحابه فرض الله الصلوة على رسوله
ولم يكن فرض الصلوة اولى في موضع منه في الصلوة ووجدنا الدلالة بذلك اخبرنا ابراهيم بن محمد حدثنا صفوان بن سليم
عن ابي سلمة عن ابي هريرة انه قال يا رسول الله كيف نصلي عليك يعني في الصلوة قال تقولون اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما
صليت على ابراهيم الحديث واخبرنا ابراهيم بن محمد قال حدثني سعيد بن اسحق بن كعب بن عجرة عن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقول في الصلوة اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت

علی ابراهیم وآل ابراهیم الحدیث قال الزهری انه کان یعلمهم التشهد فی الصلوة وروی عنه انه علمهم کیف یصلون علیه فی الصلوة
ولم یجز ان یقولها التشهد فی الصلوة واجب والصلوة علیه غیر واجبة انتهی کلامه وتعقب هذا الاستدلال علی ما نقله القسطلانی
ولم یجب علیه بوجوه احدها ضعف شیخه فی الحدیثین یعنی ابراهیم بن محمد والکلام فیه مشهور فقد قال احمد انه معتزلی
جهمی وقال ابن القطان کذاب وقال ابن عبد البر اجمعوا علی تجریحه وضعفه وغیر الشافعی حذاقته ونباهته وثانیها انه علی تقدیر
صحته فقوله فی الحدیث الاول یعنی فی الصلوة لم یصرح بالقائل من هو هل هو ممن یقبل تفسیره ام لا وقوله فی الثانی انه کان یقول
فی الصلوة وان کان ظاهره انه فی المکتوبة لکنه یحتمل ان یکون المراد به فی صفة الصلوة علیه بل هو الاقوی فان اکثر الطرق عن کعب
ابن عجرة یدل علی ان السوال کان عن صفة الصلوة لا عن محلها وثالثها انه لیس فی الحدیث ما یدل علی تعیین ذلک فی
التشهد خصوصا بینه وبین السلام فظهر من هذا البیان الواسع والتبیان اللامع ان وجوه وجوب الصلوة کلها ضعیفة
لا یقبلها ارباب المدارک الدقیقة ولذا اشنع علی الشافعی فی هذه المسألة کثیر من المحققین من مقلدیه وغیرهم منهم ابو جعفر
الطبری والطحاوی وابن المنذر والخطابی وقد حکی القاضی عیاض فی الشفا مقالاتهم وادعی بعضهم تفرد الشافعی بذلک وانه
لم یقل به احد من السلف وقد اصابوا فی اصل التشنیع وخطأ بعضهم مدعی الاجماع عن السلف علی خلافه فقد حکی نحوه عن الشعبی
وبعض الصحابة لکنه انما یصلح وجها لالافتراض عنهم وهو مشکل وللقسطلانی فی هذا المقام تعقبات علی القاضی لا تخلو عن التعصب
المذهبی والحق احق بالاتباع واختیار الحق عین الاتباع الوجه الثالث قد اختلفت الروایات فی کیفیة الصلوة علی النبی
صلی الله علیه وعلی آله وسلم فی الصلوة وخارجها فروی البخاری ومسلم والنسائی من حدیث کعب بن عجرة مرفوعا اللهم صل
علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی آل ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی آل ابراهیم انک حمید
مجید وفی روایة لمسلم وبارک وفی لفظ البیهقی علی ابراهیم قال الحافظ ابن حجر الحق ان ذکر محمد وابراهیم وآل محمد وآل ابراهیم ثابت
فی اصل الخبر وانما حفظ بعض الرواة ما لم یحفظه الآخر انتهی وفی روایة للنسائی کما بارکت علی ابراهیم وفی روایة له اللهم صل علی
محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم انک حمید وبارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید
مجید وفی روایة ابن ماجة اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم انک حمید مجید اللهم بارک علی محمد وعلی آل
محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید وفی روایة ابی داود اللهم صل علی محمد وآل محمد کما صلیت علی ابراهیم وبارک علی محمد
وآل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید وفی روایة له اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم انک حمید مجید
اللهم بارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی آل ابراهیم انک حمید مجید وروی الترمذی وقال حسن صحیح وابو داود ومسلم
من حدیث ابی مسعود الانصاری اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی آل ابراهیم وبارک علی محمد وعلی آل محمد کما
بارکت علی آل ابراهیم فی العالمین انک حمید مجید وروی النسائی وابو داود وابن ماجة من حدیث ابی حمید الساعدی اللهم صل
علی محمد وازواجه وذریته کما صلیت علی آل ابراهیم وبارک علی محمد وازواجه وذریته کما بارکت علی آل ابراهیم انک حمید مجید
وفی روایة مسلم بزیادة علی فی ازواجه وذریته فی الموضعین وروی النسائی من حدیث زید بن خارجة اللهم صل علی محمد
وعلی آل محمد وروی ابو داود من حدیث ابی هریرة من سره ان یکتال بالمکیال الاوفی اذا صلینا علینا اهل البیت فلیقل
اللهم صل علی محمد النبی وازواجه امهات المؤمنین وذریته واهل بیته کما صلیت علی آل ابراهیم انک حمید مجید وذکر
ابن ابی زید المالکی فی رسالته اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد وارحم محمدا وآل محمد وبارک علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت

الوجه الثالث

وترحمت وباركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وردها الحافظ ابو بكر بن العربي وقال صنف ابو القاسم كسرة
ابن ابي زيد من زيادة وترحم فانه قريب من البدعة لانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم علمهم كيفية الصلوة عليه بالوحي ففي
الزيادة على ذلك استدراك عليه انتهى واجاب عنه الحافظ ابن حجر بان انكاره عليه اذا كان لكونه لم يصح في التشهد فمسلم
والا فدعوى من ادعى انه لا يقال وارحم محمدا مردودة لثبوت ذلك في عدة احاديث اصحها في التشهد السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته ثم وجدت لابن ابي زيد مستندا فاخرج الطبري في تهذيبه من طريق حنظلة بن علي عن ابي هريرة
مرفوعا من قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على
ابراهيم وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم شهدت له يوم القيامة وشفعت له ورجال سنده رجال
الصحيح الا سعيد بن سليمان مولى سعيد بن العاص الراوي عن حنظلة فانه مجهول انتهى وقال النووي في شرح المهذب ينبغي
ان يجمع المصلي في دعائه ما في الاحاديث الصحيحة فيقول اللهم صل على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه وذريته كما
صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ويقول وبارك مثله ويزيد في العالمين في الآخر انتهى وقال في الاذكار مثله وزاد عبدك
ورسولك بعد قوله محمد في صل وقال في التحقيق مثله الا انه اسقط النبي الامي وقد تعقبه الاسنوي كما نقله القسطلاني
بانه لم يستوعب ما ثبت في الاحاديث مع اختلاف كلامه وقال الاذرعي لم يسبق الى ما قاله النووي والذي يظهر ان
الافضل لمن تشهد ان ياتي باكمل الروايات ويقول كل ما ثبت هذا مرة وهذا مرة واما التلفيق فانه يستلزم احداث
صفة في التشهد لم ترد مجموعة في حديث واحد انتهى وذكر مثله ابن القيم وقال الزرقاني في شرح المواهب هو تعقب جيد
انتهى وقال علي القاري في المرقاة الاولى الاتيان بهذا مرة وهذا مرة وعندي ان هذا هو الصحيح انتهى **قلت** هذا
يرشدك الى ان السنة المؤكدة هو مطلق الصلوة بعد التشهد لا خصوص بعض الفاظها واليه يشير كلام ما تفقهائنا الا انهم
اختلفوا في ان اي لفظ مختار ففي القنية مت اي مجد الائمة الترجماني الدعوات المأثورة في التشهد فاولاها ما قال زيد بن علي
ابن الحسين عدهن في يدي ابي وقال له عدهن في يدي ابي الحسين وقال عدهن في يدي علي وقال عدهن في يدي
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال عدهن في يدي جبريل وقال هكذا انزلت من عند رب العزة اللهم صل على
محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم ترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم
تحنن على محمد وعلى آل محمد كما تحننت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم سلم على محمد وعلى آل محمد كما سلمت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد قال رضي الله عنه هذه الرواية مخالفة لما اعتدناه بعد التشهد وتتبعت
الاصول وسئلت العلماء فلم اجد فيها رواية لا موافقة ولا مخالفة حتى اعتقدت ما اعتدناه بدعة حتى ظفرت بمجمع
في الصلوة لمجير الوبري كيفية الصلوة التي مرت عن علي وفيه عن كعب بن عجرة ان الصحابة قالوا للنبي عليه الصلوة والسلام
عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وروي عن علي وابن عباس
وابن مسعود وجابر انهم قالوا كيف الصلوة عليك يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك وسلم
على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم

ويدعو

فی العالمین انک حمید مجید ثم قال خواہر زادہ المصلی بحدیث کعب فحسن وان اخذ بحدیث علی فحسن وان اخذ بحدیث غیرہما من
الصحابة فهو جائز واحسن وبه ناخذ لان رواته اکثر فالتمسک به افضل انتهى وفی غنية المستملی المختار فی صفة الصلوة علی ما
ذکره فی الکفاية والزاهدی فی القنية وشرح القدوری ان محمدا سئل عنه فقال يقول اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد
کما صليت علی ابراهيم وعلی آل ابراهيم انک حميد مجيد وبارک علی محمد مثله وهی الموافقة لما فی الصحيحين من حديث
کعب انتهى وفی نقل صاحب الذخيرة عن کتاب الحجة علی اهل المدينة لعيسى بن ابان ان محمدا سئل عن کيفية الصلوة فاجاب بامر
وانه خرج موافقا لحديث کعب وکان ابو هريرة وابن عباس يصليان عليه علی نحو ما بينا الا انهما کانا يزيدان وارحم محمدا وآل محمد
کما رحمت علی ابراهيم وعلی آل ابراهيم انک حميد مجيد وحکی عن محمد بن عبد الله انه کان يکره قوله وارحم وکان يقول هذا اسوء
تقصير بالانبياء ونحن امرنا بتعظيمهم وشمس الائمة السرخسی قال لا باس لورود الاثر ولا عيب علی اتباع الاثر انتهى وقد بقی بعد فی
المقام خبايا الکون الکلام غريبا ترکتها فی الزوايا وان شئت الاطلاع علی وجه تخصيص ابراهيم بالذکر وتشبيه الصلوة بالصلوة عليه
وعلی آله فارجع الی المواهب اللدنية ونزهة المجالس والبحر وغيرها **فروع** فی المبسوط ان المسبوق يصلی علی النبی عليه الصلوة
والسلام وصحح قاضيخان انه لا يصلی بل يترسل فی التشهد قال صاحب البحر وينبغی الافتاء به ولعله لانه يقضی آخر صلاته فی
حق التشهد وهذا ليس باخر کذا فی النهر الفائق وفی البحر العجيب ما وقع فی فتاوی قاضيخان فی اخر ابواب الوتر والتراويح من انه
اذا صلی فی القنوت قالوا لا يصلی فی القعدة الاخيرة وکذا لو صلی فی القعدة الاولى ساهيا لا يصلی فی الاخيرة وکان وجهه ان
الصلوة عليه فی الصلوة لا تتکرر فاذا اتی به مرة ولو فی غير موضعه لا تعاد لکن هذا فی الثانی ممکن واما فی القنوت فالصلوة مشروعة
فالحق خلافه واعجب منه ما فی المجتبى من انه اذا شرع فی التشهد ولم يتمه لا تصح صلاته عند محمد لانه صار فرضا عليه بالشروع
وان کان ظاهر المذهب الصحة واطلق المصنف التشهد والصلوة فشمل المسبوق ولا خلاف فی انه فی التشهد کغيره واما فی
الصلوة والدعاء فاختلفوا علی اربعة اقوال اختار ابن شجاع تکرار التشهد وابو بکر الرازی السکوت وصحح قاضيخان فی فتاواه
انه يترسل فی التشهد وصحح فی المبسوط انه يأتی بالصلوة والدعاء متابعة للامام انتهى وفی الدر المختار ندب السيادة فی الصلوة
لان زيادة الاخبار بالواقع عين سلوک الادب فهو افضل من ترکه ذکره الرملی الشافعی وغيره وما نقل لا تسودونی فی الصلوة
فکذب وقولهم لا تسيدونی بالياء لحن ايضا والصواب بالواو انتهى وفی النهر لو صلی فی اول بلوغه صلوة اجزأته الصلوة فی
تشهدها عن الفرض ووقعت فرضا ولم ار من نبه علی هذا وقد مر نظيره فی الابتداء بغسل اليدين انتهى قال ابن عابدين فی
رد المحتار رأيت التصريح به فی المنبع شرح المجمع حيث قال وقال اصحابنا هی فرض فی العمر اما فی الصلوة او خارجها ومثله فی
شرح درر البحار والذخيرة قال ح بقی ما اذا صلی فی القعدة الاولى او فی اثناء افعال الصلوة ولم يصل فی القعدة فالذی
يظهر انه يکون مؤديا للفرض وان اثم کالصلوة فی الارض المغصوبة لکن ذکر الرحمتی عن العلامة النحريری ان المکلف لا يخرج
عن الفرض الا بنيته فلا بد ان يصلی بنية ادائها عنه لانها فريضة کما قالوا من شروط النية فی الفرض تعيين النية له اقول فيه
نظر لما علمت انها فرض لم يفترض فعلها فی العمر مرة کحجة الاسلام وما کان کذلک فالشرط القصد الی فعله فيصح وان لم ينو
الفريضة لتعيينه بنفسه کالحج الفرض وان لم يعين الفريضة وقد صرحوا بان الاسلام يصح بلا نية انه لانه فريضة العمر فتدبر
انتهى کلامه ملخصا **قال** ويدعو ای لنفسه ولوالديه ولجميع المسلمين کما فی المنية وقيد الحلبی الوالدين بالمؤمنين احترازا

من الكافرين فانه لا يدعى لها بالمغفرة التي هي عبارة عن ستر الذنوب بل يدعى لهم بالتوفيق والهداية ولو دعا للكافر بالمغفرة فقد كفر وقد حكى القرافي عن العلماء انه ينبغي الاخذ بها للداعي في الصلوة ومنها ان يقدم الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الدعاء فانها تكون سبباً للقبول وقد ورد فيه حديث ومنها ان يقدم نفسه في الدعاء ثم يدعو لوالديه ثم يدعو للمؤمنين والمؤمنات لما ورد ان عادته عليه الصلوة والسلام كان تقديم نفسه وقال الله تعالى خطاباً له واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقال تعالى حكاية عن نوح على نبينا وعليه الصلوة والسلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد الظالمين الا تباراً وقال تعالى حكاية عن ابراهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقال تعالى حكاية عنه رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء وقال تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام رب اغفر لي ولاخي وادخلنا في رحمتك وقال تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وقد يورد ههنا بان تقديم نفسه في الدعاء ايثار لنفسه على اخوانهم وهو غير مرضي والجواب عنه على ما خطر بالبال في الحال من وجوه احدها انه ينبغي للداعي ان يظن نفسه من اعصى العصاة ولا يخلو من التبعات فيستعجل بالمغفرة له ثم يعقبه بالمغفرة لغيره وثانيها انه ينبغي ان يظن من سواه من المتقين ابتغاء لحسن الظن بالمؤمنين فلا يستعجل بالمغفرة لهم لكونه منبئاً عن نقصهم وثالثها ان دعاء المغفور مستجاب واذا ورد في الحديث الصحيح طلب الاستغفار من الحاج وورد في حديث آخر اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج فينبغي ان يقدم نفسه ليغفر له ويستجاب دعاؤه اولاً فيستجاب دعاؤه في حق غيره في الفور ثانياً ومنها ان يدعو بالعربية ليكون اقرب الى الاجابة فان للسان العربي من الفضل ما ليس لغيره وذكر العلامة القرافي المالكي ان الدعاء بالعجمية حرام لاشتماله على ما ينافي التعظيم وقيده العلامة اللقاني في شرح جوهرة التوحيد بجهولة المدلول اخذاً من تعليل القرافي ثم قال واحترز بذلك عما اذا علم مدلولها فيجوز استعمالها مطلقاً في الصلوة وغيرها انتهى وجزم في النهر الفائق والدر المختار بحرمة الدعاء بغير العربية في الصلوة مطلقاً وناقشه المفتي ابو السعود ثم الطحطاوي انه اذا جاز الشروع في الصلوة بغير العربية عنده فكيف لا يجوز الدعاء به وفي غرر الافكار شرح درر البحار في بحث الدعاء بعد التشهد كره الدعاء بالاعجمية لان عمر رضي الله تعالى عنه نهى عن رطانة الاعاجم انتهى وظاهره ان الكراهة تحريمية في الصلوة واما في غيرها فينبغي ان تكون تنزيهية لمن لا يثقل عليه التكلم بالعربية وان شئت زيادة التحقيق في هذه المسألة فارجع الى رسالتي احكام النفائس في اداء الاذكار بلسان الفارس ومنها ان لا تحجر رحمة الله الواسعة بان يطلب المغفرة لنفسه وينفيه عن غيره لما روى البخاري وابو داود والنسائي وابن ماجة عن ابي هريرة قال قام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى الصلوة وقمنا معه فقال اعرابي في الصلوة اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا احداً فلما سلم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال للاعرابي لقد تحجرت واسعاً يريد رحمة الله تعالى ومنها ان لا يخص نفسه بالدعاء ان كان اماماً لما روى ابو داود والترمذي وابن ماجة عن ثوبان مرفوعاً ثلث لا يحل لاحد ان يفعلهن لا يؤم رجل قوماً فيخص نفسه بالدعاء فان فعل فقد خانهم ولا ينظر في قعر بيت قبل ان يستأذن فان فعل فقد دخل ولا يصلي وهو حقن حتى يتخفف وهذا بعمومه ينفي التخصيص مطلقاً وخصه الشافعية بالقنوت
ای يخص نفسه بالدعاء
فقال العزيزي في السراج المنير اي في القنوت خاصة بخلاف دعاء الافتتاح والركوع والسجود والجلوس بين السجدتين والتشهد انتهى وقال ابن الملقن في شرح سنن ابن ماجة اما التخصيص بالدعاء فمقتضى كلام النووي في الاذكار اطراده في سائر ادعية الصلوة وبه صرح الغزالي في الاحياء ونقله ابن المنذر في الاشراف عن الشافعي والصواب ان ما امر الامام والمأموم بقوله الامام بصيغة الافراد وما امر الامام بقوله كالقنوت يأتي به بلفظ الجمع انتهى ملخصاً وقال اليمني في لجة المحافل جميع الادعية المروية عن النبي صلى الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم رويت بلفظ التوحيد وقال شيخ شيوخنا مجد الدين الشيرازي فإن قيل جرح مرفوعا لا يؤم عبد قوما فيخص نفسه
بدعوة دونهم فإن فعل فقد خانهم ثم نقل عن ابن خزيمة أنه قال هذا الحديث موضوع اهـ قال وقال بعض العلماء إن ثبت هذا الحديث
فيكون المراد به دعاء يؤمن عليه بلفظ الجمع اهـ قلت وظهر لي والله أعلم أن كل دعاء يدعو به الامام ويدعو به المأموم فمثله يكون بلفظ الافراد وكل دعاء
يؤمن فيه المأموم له فالامام يكون بلفظ الجمع فان أفرد وقع في النهي وهذا أولى مما ذكره القاضي لأن الحديث الذي نقل عن ابن خزيمة
وضعه خرجه أبو داود والترمذي اهـ ملخصا وقال الجزري في مفتاح الحصن الحصين هو من المنهيات لحديث ثوبان أي إن الامام
في الدعاء كالقنوت وغيره لا يخص نفسه فانه إذا دعاهم يؤمنون ويخص نفسه بالدعاء وهم لا يعلمون فهو خيانة لهم وأما إذا دعا في السجود لنفسه
مثلا وبين السجدتين والتشهد وهو امام فليس بخيانة لأن كل واحد من المأمومين ينبغي أن يدعو لنفسه وقد وردت الأحاديث ثابتة
عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه كان يدعو في الصلوة كلها وهو امام بالافراد مثل قوله باعد بيني وبين خطاياي وقوله عليه السلام
أي الانتصاب من الركوع اللهم طهرني بالثلج والبرد والماء البارد رواه مسلم وغيره وقوله في السجود اللهم اغفر لي ذنبي كله الحديث وقوله إذا
جلس بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني وعافني وقوله في التشهد اني أعوذ بك من عذاب القبر الحديث ولم يرو عنه دعاء بلفظ
الجمع اهـ كلامه وتعقبه علي القاري في شرح الحصن الحصين بقوله لو كان المراد التخصيص بالقنوت لقال وإن لا يقنت الامام بصيغة
الافراد ثم مع هذا يرد عليه أن قنوته صلى الله عليه وعلى آله وسلم إنما كان بلفظ الافراد وهو اللهم اهدني فيمن هديت كما بينته في المرقاة
شرح المشكوة وقد صرح ابن الهمام بأن قول الشافعية اللهم اهدنا بالجمع خلاف المنقول على أن المراد بالتخصيص حصول أثر الدعاء
لنفسه دون غيره ولو كان بصيغة الافراد فيرجع إلى معنى التحجر اهـ ملخصا قلت الحق أن التخصيص بالقنوت بلا تخصيص وإرجاع
معناه إلى التحجر غير مرضي فإن التحجر أن يطلب لنفسه وينفيه عن غيره والتخصيص أعم من ذلك والظاهر أن المنهي عنه إنما هو أن يخص
الامام نفسه في جميع أركان الصلوة وما بعدها مما هو متعلق بها فأما لو خصه في الركوع والسجود والتشهد وغيرها من أجزاء الصلوة وعممه
قوله دبر الصلوة خرج عن العهدة اهـ ومنها أن لا يسأل المستحيلات العادية وليس وليا ولا نبيا مثل سؤال الاستغناء عن التنفس في الهواء أو
العافية من الامراض أبد الدهر لينتفع بقواه وحواسه أبدا إذ دلت العادة على استحالة ذلك أو ولد من غير جماع أو ثمار من غير
أشجار وكذا قوله اعطني خير الدنيا والآخرة لأنه لا بد أن يراد الخصوص بغير منازل الأنبياء والملائكة ولا بد أن يدركه بعض الشر ولو
سكرات الموت ووحشة القبر فمثل هذا الدعاء حرام كذا نقله اللقاني في شرح الجوهرة وصاحب النهر عن القرافي وجزم به في الدر المختار
وغيره قلت الظاهر أن الدعاء بالعافية الدائمة ليس من هذا القبيل فإنه ليس من المستحيلات الدائمة وقد جاء في الدعاء المأثور
اللهم إني أسألك العفو والعافية والمعافاة الدائمة في الدين والدنيا والآخرة وذكر القرافي أيضا أن لا يطلب نفي ما دل السمع على نفيه
كقوله ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا الآية مع أنه عليه الصلوة والسلام قال رفع عن أمتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه
فهو مرفوع فيكون تحصيل الحاصل وهو سوء أدب مثل ويجب علينا الصلوة والزكوة إلا أن يريد بالخطاء العمد ونحوه مما لا يطاق الرزايا
والمحن وقال اللقاني في شرح الجوهرة رد هذا بعضهم بما قدمناه عن العز بن عبد السلام من أنه يجوز الدعاء بما علمت السلامة
منه اهـ وأيده بعضهم بأنه لو كان الدعاء بتحصيل الحاصل من هذا القبيل لما ساغ الدعاء بالصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
ولا باهدنا الصراط المستقيم ولا بلعن الشياطين والكفرة ونحو ذلك وقد أجمعوا على أن أحسن الدعاء ما ورد في القرآن وربنا لا تؤاخذنا
منه فكيف ينهى عنه بخلاف نحو قوله اللهم اجعلني رجلا مما لا فائدة فيه فإنه من الاعتداء المنهي عنه بالنص وهو تأييد حسن
قوله ومنها أن لا يدعو بالمغفرة للكفار فإنه لا يجوز بل دعى القرافي أنه كفر وأن الدعاء بقوله اللهم اغفر للمؤمنين جميع ذنوبهم حرام

فقد دلت الاحاديث على انه لا بد من دخول طائفة من المسلمين النار ولقائله ان يقول ايضا من الشيخ عز الدين بن عبد السلام وشيخ القرافي واقرها عليه كذا في النهر وذكر ابن امير حاج في الحلية ان الخلاف في الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين مبني على مسألة اخرى وهي انه هل يجوز الخلف في الوعيد فظاهر ما في المواقف والمقاصد ان الاشاعرة قائلون بجوازه لانه لا يعد نقصا بل جودا وكرما وصرح التفتازاني وغيره بأن المحققين على عدم جوازه وصرح النسفي بأنه الصحيح لاستحالة تبديل القول عليه تعالى لقوله تعالى وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وقوله تعالى ولن يخلف الله وعده اي وعيده اه وما في المسايرة من المساهلة فهذا الدعاء يجوز على الاول لا الثاني قال والاشبه ترجيح جواز الخلف في الوعيد في حق المسلمين خاصة دون الكفار توفيقا بين ادلة الماضين من الآيات التي من انصها قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله عن ابراهيم ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وامر نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وعلمه عليه الصلاة والسلام كما في صحيح ابن حبان انه قال اللهم اغفر لعائشة ما تقدم من ذنبها وما تأخر وما اسرت وما اعلنت فقالت له انها لم تكن ولاحق في كل صلوة والفرض جواز مغفرة جميع الذنوب لجميع المؤمنين لا الجزم بوقوعها للجميع وجواز الدعاء بها مبني على جوازه وقوعها لا على الجزم بوقوعها انتهى ملخصا وفي البحر ظاهر ما في الحلية انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي بحرمته لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار ولا يوجب الكفر كما علم الشرنبلالي الفرق بين تكذيب الآحاد والقطعي واما قول المصلي اللهم اغفر لي ولجميع المسلمين فان اراد المغفرة لجميع المسلمين في الجملة فهو جائز وان اراد المغفرة لكل احد جميع ذنوبه فهو المحرم الذي ذكره وتعقبه الكرماني شارح صحيح البخاري ورده في شرح منية المصلي واطال الكلام والحق انه يكون عاصيا بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين واختلفوا في جواز العفو عن المشرك عقلا فقيل بالجواز لان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى وان كان المحققون على خلافه كما ذكره التفتازاني في شرح العقائد وقد قال العلامة زين العرب في شرح المصابيح ليس بمعنى عدم العفو عن الجميع حرج فيجوز ان يطلب المؤمن لفرط شفقته على اخوانه الامر الجائز الوقوع وان لم يكن واقعا انتهى ملخصا وفي الدر الثمين شرح الحصن الحصين لعلي القاري قد صرح القرافي بحرمة الدعاء بالمغفرة لجميع المسلمين واجيب بانه لا يلزم من المغفرة وجود الذنب فقد يراد بالمغفرة غير ستر الذنب كما في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ولا يخفى ان هذا الجواب غير صحيح بالنسبة الى العلة المذكورة في كلام القرافي وانما يصح جوابا عن كون المؤمنين يشمل الانبياء والمرسلين واجيب ايضا بان من يخلد عليه العذاب تخفيف ذلك ويرد عليه انه جمع بين الحقيقة والمجاز انتهى

قلت تفصيل المرام في هذا المقام ان المغفرة قد يراد بها محو الذنوب وقد يراد بها تخفيف العذاب وقد يراد بها غير ذلك فان اريد بها المعنى الاول فالدعاء بها للكفار كفر على رأي القرافي وحرام على رأي جمع ومنهم صاحب الدر المختار وغيره وهو الحق فان الحكم بالكفر ليس بسهل والنصوص القطعية وان دلت على عدم مغفرتهم وخلودهم في النار لكن من العلماء من اولها وذهب الى كون النار عليهم بردا وسلاما بعد زمان طويل كما نسب الى ابن عربي وغيره وهو وان كان باطلا عند المحققين لكن يكفي لدفع الحكم بالكفر وان اريد بها المعنى الثاني وغيره فالدعاء بها للكفار ينبغي ان يجوز لتصريح المحققين جواز تخفيف العذاب عن الكفار بل وقوعه كما هو مصرح في حواشي تفسير البيضاوي للخفاجي وغيرها الا انه لا يخلو عن سوء ادب واما دعاء المغفرة بالمعنى الاول لجميع المسلمين جميع ذنوبهم

بما يشبه القرآن او الماثور من الدعاء

فهو جائز لا لما ذكره الحلبي لكونه مخالفا للتحقيق في مسألة التخلف الوعيد من عدم جوازه لاستلزامه جواز الكذب عليه
تعالى بل لكونه مبنيا على فرط الشفقة كما ذكره صاحب البحر فافهم **قال** بما يشبه القرآن هكذا ذكره محمد في الاصل ثم العلماء
في مختصراتهم من الفقهاء واعترض عليه بان المراد منه ليس الا الادعية المذكورة في القرآن مثل قوله تعالى ربنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب وقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته الآية
وقوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا الآية وقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا الآية وقوله تعالى رب اغفر لي ولوالدي الآية
وقوله تعالى رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين وغير ذلك من الادعية المذكورة فيه على سبيل الامر او الحكاية وهذه كلها
عينه فكيف يقال انها ما تشبه القرآن والجواب عنه من وجوه احدها على ما يظهر في الخيال ان تشخص الكلام يتبدل
بتشخص الالفاظ كما حققه الاصوليون قال التفتازاني في التلويح تبلغ الاعراض بواسطة المشخصات حدا لا يمكن تعددها الا
بتعدد المحال كقول امرئ القيس قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل الى آخر القصيدة فانه بواسطة تشخصاته من التاليف
المخصوص من الحروف والكلمات والابيات والهيآت الحاصلة بالحركات والسكنات بلغ حدا لا يمكن تعدده الا بتعدد المحال
حتى اذا انضاف اليه تشخص الالفاظ ايضا يصير شخصا حقيقيا لا يتعدد اصلا انتهى فالادعية المذكورة في القرآن اذا دعا
بها المصلي في تشهده تبدل تشخصها فامكن اطلاق المشابهة عليها **وثانيها** على ما يخطر في الخيال ايضا ان القرآن اسم لمجموع
المنزل على نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم المنقول بين دفتي المصاحف تواترا وهذه الادعية المذكورة فيها اجزاء منه لا عينه
واطلاق المشابهة على الجزء بالنسبة الى الكل جائز لمغايرتهما لكن هذا الوجه لا يستقيم على رأي الاصوليين من ان القرآن
مشترك بين الكل والبعض بخلاف الاول **وثالثها** ما اختاره صاحب البحر وغيره من ان الادعية التي يدعو بها المصلي انما يتلوها
على سبيل الدعاء لا على سبيل القراءة كيف لا وقد ذكر صاحب معراج الدراية انه تكره قراءة القرآن في الركوع والسجود والتشهد
باجماع الائمة الاربعة ومن المعلوم ان القرآن يخرج عن القرآنية اذا نوى به غير التلاوة فصح اطلاق المشابهة على هذا الوجه
ورابعها انا لا نسلم ان المراد بما يشبه القرآن الادعية المذكورة فيه بل ما يفيد مفادها كما اختاره صاحب جامع المضمرات
حيث قال الذي يشبه الفاظ القرآن ان يدعو بما يستحيل سؤاله من العباد كالمغفرة وما اشبهه مثل ان يقول اللهم اني
اسألك الجنة وما قرب اليها من قول او عمل واعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول او عمل انتهى فان قلت غير القرآن لا يشبه
القرآن فان القرآن معجز وكلام العباد غير معجز فاين المشابهة قلت قد تنبه لوروده صاحب جامع المضمرات فدفعه بقوله
لم يرد به حقيقة التشبيه لان الله علا كلام العباد والقرآن كلام الله ولكن اراد به يدعو بدعوات يكون معناها معنى الدعوات
المذكورة في القرآن انتهى فاشار الى ان التشبيه ليس من جميع الوجوه بل من جهة اتحاد المعنى فان قلت فعلى هذا لا يعلم حكم الادعية
المذكورة في القرآن قلت يعلم حكمه بالطريق الاولى فانه لما جاز الدعاء بما يفيد مفادها جاز بها بالطريق الاولى ولعلك تفطنت
من ههنا ان عدول صاحب التنوير عن العبارة المذكورة الى قوله ويدعو بالادعية المذكورة في القرآن والسنة الخ ظنا منه انها لا تخلو
عن خلل ليس كما ينبغي فان العبارة المذكورة تشتمل على دقائق لا يشتمل عليها غيرها كما لا يخفى على المتفطن **قال** او الماثور من الدعاء
ذكر بعض المحشين تبعا لشارح الكنز في هذا العطف احتمالين **احدهما** انه معطوف على ما يشبه اي يدعو بالماثور **وثانيهما**
انه معطوف على القرآن اي يدعو بما يشبه الماثور ولم يرجحوا احدهما على الآخر والنظر الدقيق يقتضي بترجيح الثاني لانه يعلم منه

لا كلام الناس ثم لا يسأل شيئا مما يسأل من الناس

ستحل الأدعية بلفظ المأثور بالطريق الاولى بخلاف العكس وقد اورد عليه بمثل ما اوردنا سابقا ويجاب عنه بنحو ما ذكرنا هناك
او المأثور مشتق من الأثر وهو في الاصل على ما في الصحاح وغيره النقل يقال اثرت الحديث اذا ذكرته عن غيرك ومنه حديث مأثور اي ينقله
خلف عن سلف وقد اصطلح الفقهاء الخراسانيون على ان المأثور هو الحديث الموقوف على الصحابة والمرفوع يقال له الحديث
والذي عليه جمهور الفقهاء والمحدثين تعميمه لكل ما يروى سواء كان عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم او الصحابة
او التابعين وهو المختار كما ذكره النووي في شرح صحيح مسلم وهو المراد ههنا وبه ظهر ان تخصيص بعض من لا علم له المأثور بما
نقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تقصير فلا تلتفت اليه والادعية الواردة في الاحاديث كثيرة شهيرة في الصحاح
وذكر نبذ منها في الحصن الحصين وغيره **قال** لا كلام الناس الكلام في عطفه كالكلام والترجيح الترجيح وفيه خلاف الشافعي
واصحابه فانه ذهب الى ان المصلي ان يدعو بما شاء سواء كان مشابها للمأثور او مشابها لكلام الناس واستدلوا على ذلك بما ورد
في حديث ابن مسعود برواية البخاري في كتاب الاستيذان والدعوات ثم ليتخير بعد من الكلام ما شاء وفي رواية ثم ليتخير من الدعاء
اعجبه اليه وفي رواية احمد عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التشهد فاذا كان وسط الصلوة نهض اذا فرغ من
التشهد واذا كان آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء واستدل صاحب الهداية على مذهبنا بقوله عليه الصلوة لابن مسعود
ثم اختر من الدعاء اطيبه واعجبه ولعله اشار بأن المراد بالاطيب هو ما يشبه القرآن والسنة وما يشابه كلام الناس فليس باطيب
وتعقبه شراحها بأن حديث ابن مسعود بجميع الفاظه شاهد للشافعي في ما ذهب اليه ولفظ الاطيب لم يوجد في الحديث
ومن استدلالات اصحابنا ما ذكره العيني وابن الهمام وغيرهما ممن سبقهما ولحقهما وهو اقواها ما روى ابو داود وغيره عن معاوية
ابن الحكم قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم
فقلت ما شأنكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فعرفت انهم يصمتوني فسكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم بابي وامي ما ضربني ولا كهرني ولا سبني ثم قال ان هذه الصلوة لا يحل فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير و
قراءة القرآن الحديث وعندي ان هذا الاستدلال ايضا ضعيف فان الذي يدل عليه سياق المنقول ويؤيده المعقول هو ان
كلام الناس ما خوطب به الناس وهو ممنوع في الصلوة بل مفسد لها واما الادعية التي افتى اصحابنا بعدم جواز الدعاء بها في
الصلوة لمشابهتها لكلام الناس فليس شيء منها من ذلك والله اعلم **قوله** فلا يسأل شيئا الخ اختلفت عباراتهم في تفسير ما
يشابه كلام الناس ففسره صاحب جامع المضمرات بأن يسأل ما لا يستحيل سؤاله من الناس كقوله اللهم زوجني فلانة وما
اشبه ذلك واليه يميل كلام الشارح ههنا وهو مختار الصدر الشهيد حيث قال لو قال اللهم ارزقني قال بعضهم انه لا يفسد
الصلوة والصحيح انه تفسد لان هذا مما يستعمل بين العباد انتهى وهو مختار صاحب الهداية ايضا حيث قال ما لا يستحيل سؤاله
عن العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل
الاول هو الصحيح لاستعماله في ما بين العباد يقال رزق الامير الجيش انتهى وهو مخدوش من وجوه احدها ما اورده صاحب العناية
من ان هذا الكلام يقتضي ان يجوز الدعاء باللهم اغفر لاخي كما نقل عن ابي بكر بن الفضل وما ذكره قبيل هذا من قوله ودعا بما يشبه
الفاظ القرآن والادعية المأثورة ينافيه لانه ليس في القرآن فبين كلاميه نوع تناف واجاب عنه بنفسه بأن ذلك ليس اختيار
المصنف وليس المراد ان يكون الفاظ القرآن بعين الفاظ الدعاء فلا ينتقض بنحو اللهم اغفر لاخي وثانيها ما اورده صاحب غاية البيان

من ان ما بعد التشهد موضع الدعاء فيجوز الدعاء بالّلهم ارزقني بخلاف قوله اللهم زوجني فلانة لانه يشبه كلام الناس فكم بين
كلامهم واسناد الرزق الى الامير ليس حقيقة بل هو مجاز لان الرازق هو الله وحده الا ترى الى قوله تعالى ومن يرزقكم من السماء والارض
أءِلٰهٌ مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ورجح العيني في البناية بان الرزق في اللغة ما ينتفع به كما قاله الجوهري والرزق العطاء
ايضا فعلى هذا اسناده الى الامير حقيقة قوله والدعاء بما اشبه كلامنا يفسد لما في الحديث ان الدعاء يا زُبير قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انه كان يقول بين السجدتين رب اغفر لي وارحمني وعافني واهدني وارزقني اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة ورواه الحاكم
البيهقي في السنن الكبير من حديث ابن عباس فكيف يقال ان الصحيح انه يشبه كلام العباد ولا يدعو به في الصلوة وفي البحر
فسره بما لا يستحيل سؤاله من العباد ذكره الجمهور ويشكل عليه ان المغفرة يختص بالله تعالى وهم فصلوا فقالوا لو قال اللهم
اغفر لعمي او خالي تفسد ذكره في الخلاصة من غير خلاف وذكر فيها انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد
ولم يحك خلافا وحكى الخلاف فيما اذا قال اللهم اغفر لاخي قال الحلواني لا تفسد وقال الفضلي تفسد وصحح في الذخيرة الاول
ووجهه انه موجود في القرآن حكاية عن موسى وفي الذخيرة اللهم اغفر لي ولزيد وعمرو يفسد صلاته لانه ليس في القرآن
والذي ظهر للعبد الضعيف ان هذه الفروع المفصلة في المغفرة مبنية على القول الضعيف الذي يفسر ما ليس من كلام الناس
بما يستحيل سؤاله من العباد وكان في القرآن او السنة اما على القول الجمهور المقتصر على الاول فلا تفصيل في سؤال المغفرة فلا
تفسد به الصلوة اصلا وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القرآن او كونه ماثورا بل قال فيه ان كان يستحيل سؤاله عن الخلق
لا تفسد وان كان لا يستحيل يفسد فظهر ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية
بل كل تاليف لمحمد موصوف بالصغير فهو ثابت عن الشيخين محمد وابي يوسف بخلاف الكبير فانه لم يعرض على ابي يوسف لكن يشكل
عليه ما في الفتاوى الظهيرية لو قال اللهم اغفر لعمي تفسد اتفاقا الا ان يحمل على اتفاق المشائخ المبني على ما ذكرنا ولهذا قال في
المجتبى وفي اقربائي واعمامي اختلاف المشائخ الا انه يشكل بقوله اللهم اغفر لزيد او لعمرو فان صاحب الذخيرة قد صرح فيه
بالفساد ولم يذكروا فيه خلافا الا ان يقال انه على الخلاف ايضا وان الظاهر عدم الفساد به ولهذا قال في الحاوي القدسي من
سنن القعدة الاخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه ولاستاذه لا تفسد مع ان الاستاذ ليس في
القرآن فيقتضي عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لزيد انتهى كلامه ملخصا وقال صاحب منح الغفار بعد ذكر ما قدمنا من كلام
صاحب البحر اقول الذي يظهر لي ان كلامهم واختلافهم انما هو في المسؤل له وهو المعمول الخال فان كان واردا في القرآن
كالاب لا تفسد وان لم يكن كالعم تفسد ولهذا صرح في الظهيرية انه لو قال اللهم اغفر لعمي تفسد اتفاقا وصرح في الذخيرة
بانه لو قال اللهم اغفر لزيد او لعمرو تفسد وهذا يشكل جدا على ما ذكره مولانا في البحر انتهى قلت الذي ظهر لي ايضا يشكل
بما في الحاوي من تجويز الدعاء للاستاذ مع انه ليس في القرآن فالحق هو ما في البحر واختار صاحب الدر المختار ايضا حيث قال
المختار كما قاله الحلبي ان ما هو في القرآن او في الحديث لا يفسد وما ليس في احدهما ان استحال طلبه من الخلق لا يفسد والا
يفسد انتهى وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الاصح انها تفسد بخلاف ارزقني الحج فالاصح انها لا تفسد وكذا ارزقني
رؤيتك انتهى وفي جامع المضمرات لو قال اللهم اقض ديني تفسد ولو قال اللهم اقض ديني والدي لا تفسد انتهى وقال
صاحب البحر هو مشكل فان الدعاء بقضاء الدين ورد في السنة الصحيحة في صحيح مسلم وغيره من قوله اقض عنا واغننا
عن الفقر فان التفصيل بين كونه يستحيل او لا انما هو في غير الماثور كما هو ظاهر كلام الخانية الا ان يقال المراد بالماثور

ثم يسلم

ان يكون ورد في الصلوة لا مطلقا وهو بعيد انتهى وفي فتاوى الحجة لو قال اللهم العن الظالمين لا تفسد ولو قال اللهم العن فلانا يعني ظالمه
يقطع الصلوة انتهى **قلت** هذا مشكل لثبوت الدعاء بنحو اللعن في السنة الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه
كان يدعو في الصلوة على بعض الكفار بتعيين اسمائهم وخلاصة المرام في هذا المقام ان عبارات الفقهاء قد اختلفت وكلمات
ارباب الفتاوى قد تعارضت فعلى المفتي الاخذ بالحق الذي ذهب اليه المحققون من غير التفات الى ما قاله المتوهمون ثم ان المصنف
لم يذكر ههنا الفساد وذكره صاحب الهداية حيث قال لا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا عن الفساد انتهى وقال في العناية اي فساد
الجزء الملاقي لكلام الناس لا جميع الصلوة بالاتفاق لان حقيقة الكلام بعد التشهد غير مفسد فكيف ما يشبهه وهذا عندهما
ظاهر وكذا عند ابي حنيفة لان ما يشبه كلام الناس صنع منه فيتم به صلاته فكان بالدعاء الذي يشبه كلام الناس خارجا
منها لا مفسدا لها انتهى وقال الجونفوري في حواشيه الظاهر انه اراد به ههنا هو الخروج لا على الوجه المسنون انتهى وفي السراج الوهاج
ان الذي يشبه كلام الناس انما يفسد اذا كان قبل تمام فرائضها اما اذا كان بعد التشهد فلا يفسدها انتهى وفي فتاوى الولوالجي
المصلي ينبغي ان يدعو في الصلوة بدعاء محفوظ لا بما يحضره لانه يخاف ان يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فيفسد صلاته واما
في غير الصلوة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعاء لان حفظ الدعاء يمنعه عن الرقة انتهى ومثله في المحيط وغيره وفي
جامع المضمرات لو وجد مثل هذا الدعاء في اثناء صلاته بطلت صلاته وان وجد بعد ما قعد قدر التشهد تمت صلاته انتهى
وفي التبيين قال الشافعي يجوز ان يدعو في الصلوة بكل ما جاز خارجها من امور الدنيا فيقول اللهم ارزقني دراهم وجارية
صفتها كذا او خلص فلانا من السجن واهلك فلانا لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يدعو على رعل وذكوان وعلى قبائل
من العرب وروي عن ابن عمر انه قال اني لادعو في صلاتي حتى لملح بيتي ولنا حديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام
الناس وما رواه محمول على ابتداء الاسلام ولان ما ذكرناه محرم وما ذكره مبيح والمحرم مقدم على المبيح ولان ما رويناه قول وما رواه
فعل والقول مقدم على الفعل واما ابن عمر فيحتمل انه ما بلغه هذا الحديث او تأوله فان قيل الدعاء لا يدخل في كلام الناس
لانه ليس بخطاب لآدمي قلنا لا يشترط في كلام الناس المخاطبة الا ترى ان من قال قراءة الفاتحة او نحو ذلك تبطل صلاته
وان لم يكن ذلك خطابا لآدمي انتهى كلامه **قلت** هذا كله ركيك جدا والحق ان المراد بكلام الناس ما يخاطب به الناس
او ما يجري مجرى ذلك فاما ما خوطب به الله سبحانه وتعالى فليس داخلا فيه سواء كان الخطاب بسؤال شيء من امور الدنيا
او غير ذلك والله اعلم **قال** ثم يسلم اي يقول السلام عليكم ورحمة الله وهو السنة وزيادة وبركاته مروي كما في الحاوي القدسي
وذكر النووي انه بدعة وليس فيه شيء ثابت وتعقبه ابن امير حاج في الحلية بانها جاءت في سنن ابي داود من حديث وائل بن
حجر بسند صحيح وفي صحيح ابن حبان من حديث ابن مسعود اللهم الا ان يجاب بشذوذها وان صح مخرجها كما مشى عليه النووي
في الاذكار وفيه تامل انتهى وفي المجتبى لم يذكر قدر ما يحول به وجهه وقد ورد في حديث ابن مسعود انه صلى الله عليه وعلى آله
وسلم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر انتهى وهذا الحديث مروي في
سنن ابي داود والنسائي وجامع الترمذي وغيرها وفي الكافي لا يقال لو كان هذا تسليما عليهم لكان الجواب مستحقا عليهم لان
الجواب انما يستحق اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد وجد ههنا وهو التسليم من صاحبه انتهى وفي جامع الرموز ينبغي ان
يسكن الميم ففي حديث النخعي التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره انتهى **قلت** هذا لم اره لغيره ولم يعزه هو لاحد فمن

عن يمينه بنية من ثمة من البشر

مستنبطاته ولا يقبل قوله في متفرداته فقد بلغني انه لم يكن فقيها وانما كان دلالاً للكتب فحصل ما حصل بمطالعة الكتب ومن شعر ترى كتبه مملوة من الرطب واليابس وللاستدلال بحديث النخعي ليس في موضعه فان الجزم بمعنى حذف الحركة الاعرابية من المصطلحات الحادثة ولم يكن له اثر في صدر النخعي وقد مر تحقيقه في شرح قول المصنف حاذ فاتذكر **قال** عن يمينه فيه اشارة الى انه لا يسلم تلقاء وجهه وذكر في التاتارخانية عن جامع الجوامع سلم تلقاء وجهه ثم عن يمينه ويساره جاز رواه الحسن عن محمد رحمه الله انتهى لكن قال المحلي في الغنية اتباع الحديث وعمل الامة اولى انتهى وفي التاتارخانية عن محمد ان التسليمة الثانية تحية الحاضرين والاولى للخروج لان من احرم فكانه غاب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه وعند التحليل كانه يرجع اليهم فيسلم وان سلم اولاً عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره واذا سلم عن تلقاء وجهه يسلم عن يساره انتهى وفي البحر لو بدأ باليسار عامداً او ناسياً فانه يسلم عن يمينه ولا يعيده ولو سلم عن يمينه ونسي عن يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم ما لم يتكلم او يخرج من المسجد انتهى وفي القنية شب اي شرح ابي ذر رحمه الله سلم عن يمينه وسهى عن يساره يسلم عنه ما لم يخرج من المسجد والصحيح انه اذا استدبر القبلة لا يأتي بها انتهى **قال** بنية من ثمة اي ينوي بالسلام عن يمينه من هناك وثم بفتح الثاء المثلثة بغير هاء وفي آخره حرف عطف يدل على الترتيب والتراخي وربما ادخلوا عليه التاء وهو بمعنى هناك للبعيد بمنزلة هنا للقريب كذا في الصحاح والمراد به من معه في صلاته عند الجمهور وقيل من معه في المسجد وقيل انه يعم كسلام التشهد كذا في الحلية وفي البحر اراد بالقوم من كان معه في الصلوة وهو قول الجمهور وصححه شمس الائمة فما في الخلاصة من ان الصحيح انه ينوي من كان في المسجد ضعيف وكذا ما اختاره الصدر الشهيد انه كسلام التشهد انتهى وفيه ايضاً النية لما في صحيح مسلم مرفوعاً انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه عن يمينه وعن يساره وانما احتيج الى النية لانه مقيم السنة فينويها كسائر السنن ولذا ذكر شيخ الاسلام انه اذا سلم على احد خارج الصلوة ينوي السنة وخالف فيه صدر الاسلام فقال لا حاجة للامام الى النية انتهى وفي غاية البيان هذا شيء تركه جميع الناس لانه قل ما ينوي احد شيئاً حتى صارت كالشريعة المنسوخة انتهى **قال** من البشر بيان لمن هناك وفيه قصور لعدم اشتماله الجن وينبغي شمولهم في النية ايضاً فانه قد يقتدي بالانس الجن وان لم يكن لهم علم بذلك واقتداء الانس بالجن ايضاً جائز كما حققه الشبلي في آكام المرجان في احكام الجان فلا بد من ان ينوي السلام عليهم ايضاً وقد صرح بذلك صاحب البحر والنهر وغيرهما وفي اطلاق البشر اشارة الى انه ينوي النساء ايضاً وقد افصح عنه محمد في الجامع الصغير بقوله ينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وعن يساره كذلك انتهى لكن قال الصدر الشهيد في شرحه هذا في الزمن الاول واما في زماننا فلا ينوي الا الرجال والحفظة لان جماعة النساء صارت منسوخة انتهى وذكر صاحب الهداية مثله وصححه والحق ان الاختلاف ههنا فان ما ذكره في الجامع مبني على حضورهن وما ذكره المشائخ من انه لا ينوي مبني على عدم حضورهن فصار المدار في النية وعدمها على حضورهن وعدمه حتى لو كان من المقتدين النساء والخناثى والصبيان ينويهم اتفاقاً كذا في البحر والحلية وفي النهر لا ينوي النساء في زماننا لكراهة حضورهن حضرن ام لا وما في البحر من ان المدار في النية وعدمها على الحضور وعدمه لا يتم الا على قول من علل العدم بالعدم انتهى **قلت** لا يخفى عليك ما فيه فان كراهة حضورهن لا يقتضي عدم نية السلام ثم ان الكراهة انما تختص بالشواب واما العجائز فيرخص لهن في زماننا ايضاً في الحضور في المغرب والعشاء والفجر نعم لو علل

في متفرقات صاحب البحر يشترط

والملائك

عدم النية بما ذكره بعض محشي الهداية من ان المصلي لو نوى من يتوجه خاطره اليهن لفساد الزمان لكان الحكم بعدم النية ولو حضرن في موضع لكن فيه وفيه قال والملك بفتحتين واحد الملائكة قال الكسائي اصله مألك بتقديم الهمزة من الالوك بمعنى الرسالة ثم قلبت وقدمت اللام فقيل ملأك ثم تركت همزته لكثرة الاستعمال فلما جمعوه ردوه الى الاصل فقيل الملائكة والملائك كذا في الصحاح وفي اطلاقه اشارة الى انه لا ينوي في الملائكة عددا محصورا كما في الهداية فينوي كل ملك كان معه من الكرام الكاتبين وغيرهم لاختلاف الاخبار في ذلك وقد بسطها السيوطي في رسالته الحبائك في اخبار الملائك باحسن بسط فروى ابن المنذر وابو الشيخ عن ابن جريج قال ملكان احدهما عن يمين الانسان يكتب الحسنات وملك عن يساره يكتب السيئات فالذي عن يمينه يكتب بغير شهادة من صاحبه والذي عن يساره لا يكتب الا عن شهادة من صاحبه ان قعد فاحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وان مشى فاحدهما امامه والآخر خلفه وان رقد فاحدهما عند راسه والآخر عند رجليه وروى مالك والبخاري ومسلم والنسائي وابن حبان عن ابي هريرة مرفوعا يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلوة الفجر والعصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم الحديث قال ابن حبان في هذا الخبر دليل واضح بان ملائكة الليل انما تنزل عند صلوة العصر وح تصعد ملائكة النهار ضد قول من زعم ان ملائكة الليل تنزل بعد غروب الشمس انتهى وروى ابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن عباس في قوله تعالى له معقبات من بين يديه الآية قال هم الملائكة تعقب بالليل والنهار وتكتب على ابن آدم وروى ابو الشيخ عن عطاء قال هم الكرام الكاتبون حفظة الله على بني آدم وروى ابن جرير عن مجاهد في قوله تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد قال مع كل انسان ملكان ملك عن يمينه وملك عن شماله فاما الذي عن يمينه يكتب الخير واما الذي عن شماله يكتب الشر وروى الديلمي عن معاذ بن جبل مرفوعا ان الله لطف الملكين الحافظين حتى اجلسهما على الناجذين وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما وروى ابو نعيم في الحلية عن مجاهد قال اسم كاتب السيئات قعيد وروى ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس في قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قال يكتب ما يتكلم من خير او شر حتى انه ليكتب قوله اكلت وشربت ذهبت جئت رأيت حتى اذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فاقر منه ما كان من خير او شر والقى سائره وروى ابن المنذر عن عكرمة قال لا يكتب الا ما يوجر عليه او يوزر وروى ابن ابي الدنيا عن ابن عباس قال كاتب الحسنات عن يمينه يكتب حسناته وكاتب السيئات عن يساره يكتب سيئاته فاذا عمل حسنة كتب صاحب اليمين عشرا واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه حتى يسبح او يستغفر فاذا كان يوم الخميس القى ما سوى الخير والشر ثم يعرض على ام الكتاب فيجده بجملته فيه وروى ابن المنذر عن مجاهد قال يكتب على ابن آدم كل شيء يتكلم به حتى انينه في مرضه وروى ابن ابي الدنيا في كتاب الصمت عن علي قال لسان الانسان قلم الملك وريقه مداده وروى الطبراني وابو نعيم في الحلية عن ابي امامة مرفوعا ان صاحب الشمال ليرفع القلم ست ساعات عن العبد المسلم المخطئ فان ندم واستغفر الله منها القاها والا كتبها واحدة وروى الطبراني وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان من حديثه مثله وروى ابن ابي الدنيا وابن عساكر عن الفضل بن عيسى قال اذا احتضر الرجل قيل للملك الذي كان يكتب له كف قال وما يدريك لعله يقول لا اله الا الله فاكتبها له وروى ابن ابي الدنيا والحاكم عن عقبة قال اول من يعلم

بموت العبد الحافظان لانه يعرج بعمله وينزل برزقه فاذا لم يخرج لهما رزقا علما انه ميت وروى ابن ابي شيبة واحمد والبيهقي عن انس مرفوعا
اذا ابتلى الله العبد المسلم في جسده قال الله للملك اكتب له صالح عمله الذي كان يعمل فان شفاه غسله وطهره وان قبضه غفر له ورحمه
وروى ابو الشيخ عن جابر بن دينار قال قلت لابي معشر الرجل يذكر الله في نفسه كيف تكتبه الملائكة قال يجدون الريح وروى احمد
والبخاري من حديث ابي هريرة مرفوعا اذا قام احدكم الى الصلوة فلا يبزق امامه فانه يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان
عن يمينه ملكا وليبصق عن يساره او تحت قدمه وروى الطبراني في الاوسط عن ابي هريرة مرفوعا ان في السماء حظيرة يقال لها حظيرة القدس
فيها ملائكة يقال لهم الروحانيون فاذا كان ليلة القدر استاذنوا ربهم في النزول الى الدنيا فيؤذن لهم فلا يمرون على مسجد يصلى
فيه ولا يستقبلون احدا في طريق الا دعوا له وروى سعيد بن منصور عن علي قال عليكم بالسواك فان الرجل اذا قام الى الصلوة
جاءه الملك يدنو حتى يضع فاه على فيه شهوة لما يتلو وروى البيهقي في الشعب من حديث جابر مرفوعا مثله وروى
ابن ماجة من حديث ابي هريرة مرفوعا اذا خرج الرجل من باب داره كان معه ملكان موكلان به فاذا قال بسم الله قالا هديت
واذا قال لا حول ولا قوة الا بالله قالا وقيت واذا قال توكلت على الله قالا كفيت وروى البيهقي بسند ضعيف من حديث زيد بن
ثابت مرفوعا الا انهاكم عن التعري ان معكم من لا يفارقكم في نوم ويقظة الى حين يأتي احدكم اهله او حين يأتي خلاءه
الا فاكرموهما وروى عبد الرزاق عن مجاهد قال يجتنب الملك الانسان في موطنين عند غائطه وعند جماعه وروى البزار
عن ابن عباس مرفوعا ان الله ينهاكم عن التعري فاستحيوا من ملائكة الله الذي معكم الكرام الكاتبين الذين لا يفارقونكم
الا عند احدى ثلث الغائط والجنابة والغسل وروى ابن مردوية عن ابن عباس قال خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله
وسلم عند الظهيرة فرأى رجلا يغتسل بفلاة من الارض فحمد الله واثنى ثم قال اما بعد فاتقوا الله واكرموا الكرام الكاتبين الذين معكم
لا يفارقونكم الا عند احدى منزلتين يكون الرجل على خلاء او يكون مع اهله لانه كرام كما سماهم الله فليستتر احدكم عند ذلك
وروى الدينوري في المجالسة عن الثوري قال اذا ختم الرجل القرآن قبل الملك بين عينيه وروى ابن ابي شيبة عن علي قال من
كشف عورته اعرض عنه الملك وروى عبد الرزاق وابن ابي شيبة عن عطاء قال لا تشهد الملائكة وانت على خلاء وروى
ابن ابي شيبة عن ابي صالح الحنفي قال اذا اوى الرجل الى فراشه طاهرا مسحه الملك وروى البيهقي عن ابن مسعود مرفوعا ان العبد
اذا مرض يقول الرب عبدي في وثاقي فان كان نزل به مرض وهو في اجتهاده يقول اكتبوا له من الاجر قدر ما كان يعمل في اجتهاده
وروى الطيالسي مثله وروى ابو الشيخ والبيهقي في شعب الايمان عن انس مرفوعا ان الله وكل بعبده المؤمن ملكين يكتبان عمله
فاذا مات قال الملكان قد مات فائذن لنا ان نصعد الى السماء فيقول الله سمائي مملوة من ملائكتي يسبحوني فيقولان افنقيم في
الارض فيقول الله ارضي مملوة من خلقي يسبحوني فيقولان فاين فيقول قوما على قبر عبدي فسبحاني واحمداني وكبراني واكتبا ذلك لعبدي
الى يوم القيامة قال البيهقي تفرد به عثمان وليس بالقوي وروى الدارقطني في الافراد من حديث ابي سعيد الخدري نحوه وروى
ابن ابي الدنيا في كتاب المحتضر عن وهب قال بلغنا انه ما من ميت يموت حتى يرى الملكين اللذين كانا يكتبان عمله في الدنيا فان كان
صحبهما بطاعة الله قالا له جزاك الله عنا من جليس خير فرب مجلس صدق قد اجلستنا وعمل صالح قد احضرتنا وكلام
حسن قد اسمعتنا فجزاك الله عنا من جليس خيرا وان كان صحبهما بشر قالا لا جزاك الله عنا من جليس سوء فرب مجلس سوء قد اجلستنا
الحديث وروى عبد الرزاق والطبراني عن ابي ايوب مرفوعا حبذا المتخللون بالوضوء والمتخللون بالطعام اما تخليل الوضوء فالمضمضة و
الاستنشاق وبين الاصابع واما تخليل الطعام فمن الطعام انه ليس شيء اشد على الملكين انهما يريان بين اسنان صاحبهما

طعاما وهو قائم يصلي وقد روى ابو نعيم في تاريخ اصبهان عن ابن مسعود مرفوعا نقوا افواهكم بالخلال فانها مجلس الملكين الكريمين
الحافظين وان مدادهما الريق وقلمهما اللسان وقد روى الدينوري عن ابن المبارك قال بلغني ان ما من احد من بني آدم الا ومعه
خمسة من الملائكة واحد عن يمينه وواحد عن شماله وواحد خلفه وواحد امامه وواحد فوقه وقد روى عن سفيان بن
عيينة في قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قال ملكان بين ثنايا الانسان وقد روى ابن جرير عن كنانة العدوي
قال دخل عثمان رض على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال ملك عن يمينك
على حسناتك وهو امير على الذي عن الشمال وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله له معقبات من بين يديه ومن
خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك الله واذا تجبرت على الله قصمك وملكان على
شفتيك يحفظان عليك وملك قائم على فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل آدمي يبدلون ملائكة الليل على ملائكة
النهار الحديث وقد روى عن مجاهد قال ما من عبد الا وبه ملك وكل يحفظه في نومه ويقظته من الجن والانس والهوام وقد روى
ابو الشيخ عن السدي في قوله تعالى له معقبات قال ليس من عبد الا له من الملائكة ملكان يكونان معه في النهار فاذا جاء
الليل صعدا وجاء ملكان فكانا معه ليلته حتى يصبح يحفظون من بين يديه ومن خلفه الحديث وقد روى ابن المنذر وابو الشيخ
عن علي في قوله تعالى له معقبات قال ليس من عبد الا وله ملائكة يحفظونه من ان يقع عليه حائط او يأكله سبع او يحقه
غرق او حرق فاذا جاء القدر خلوا بينه وبين القدر وقد روى ابن ابي الدنيا في مكائد الشيطان والطبراني والصابوني عن ابي امامة
مرفوعا وكل بالمؤمن ستون وثمانية ملك يدفعون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك وقد روى ابن ابي شيبة ومسلم وابو داود وابن ماجة
عن ابي الدرداء مرفوعا ان دعوة المرء لاخيه مستجابة بظهر الغيب عند راسه ملك يؤمن على دعائه كلما دعا له بخير قال آمين وله
مثل ذلك وقد روى ابن عساكر عن كعب قال ان العبد لا يبكي حتى يبعث الله اليه ملكا فيمسح كبده بجناحه فاذا مسح بكى وقد روى سعيد
ابن منصور وابن ابي شيبة والبيهقي في سننه عن سلمان الفارسي قال اذا كان الرجل في ارض فاقام الصلوة صلى خلفه ملكان فاذا
اذن واقام صلى خلفه من الملائكة ما لا يرى طرفاه يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه وقد روى مالك والبيهقي
عن عطاء بن يسار مرفوعا اذا مرض العبد بعث الله اليه ملكين فيقول انظروا ما يقول لعواده الحديث وقد روى الطبراني عن ابن عمر
قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلوة فلما رفع راسه من الركعة وقال سمع الله لمن حمده قال رجل خلفه ربنا
ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه فلما انصرف قال من المتكلم انفا قال الرجل انا يا رسول الله قال والذي نفسي بيده
لقد رأيت بضعة وثلثين ملكا يبتدرونها ايهم يكتبها اولا فهذه آثار قد دلت على كثرة الملائكة الموكلين بابن آدم و
هذه اخبار شهدت بتعددها للحفظة والكتبة على حسب استعداد ابن آدم فينبغي للمصلي ان ينوي بالسلام كل من كان
معه من الملائكة في ذلك الوقت من غير تعيين لعدم علمه بذلك هذا وقد اكثر المتأخرون من اصحابنا في هذا المقام
منهم صاحب الحلية والبحر والنهر والدر المختار القول في كيفية كتابة الكرام الكاتبين اعمال العباد وغير ذلك وهو مما
لا طائل تحته في هذا المقام لغرابته وتعلقه بالكلام مع ان كل ما ذكروه انما ذكروه بلا سند والعبرة في هذا الباب لما
نقل مع سند صحيح فيما ذكرناه غنية عن كل ما اوردوه ان شاء الله تعالى تنبيه قدم محمد في المبسوط ذكر الحفظة على ذكر البشر واخره في الجامع الصغير فظن
منه بعض اصحابنا انما ذكره في المبسوط مبني على قول ابي حنيفة الاول في تفضيل الملائكة على البشر وما ذكره في الجامع بناء على قوله الآخر في تفضيل
البشر على الملائكة وليس كما ظنوا فان الواو لا يوجب الترتيب كذا في النهاية وفي شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد قدم ههنا

ثم عن يساره كذلك

بني آدم في الذكر على الحفظة وأخره في كتاب الصلوة من الاصل وهذا لا يدل على تفضيل المقدم على المؤخر لان الواو لمطلق الجمع
المطلق واختلف اهل القبلة فيه فقالت المعتزلة جملة الملائكة افضل وقال بعض اهل السنة جملة بني آدم افضل من جملة
الملائكة والصحيح عندنا ان خواص بني آدم وهم المرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم وهم الاتقياء افضل من
عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني آدم وهو المختار انتهى قوله في البحر قدم المصنف ذكر القوم على الحفظة تبعا
للجامع الصغير وفي الاصل بالعكس فاختلف المشايخ فيه والتحقيق انه ليس بينهما فرق واختار الشارح تبعا لما في البدائع
لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان البداية اثر في الاهتمام ولذا قال اصحابنا في الوصايا بالنوافل انه يبدأ بما بدأ
به الميت فدل ما ذكر في الجامع وهو آخر التصنيفين ان مؤمني البشر افضل من الملائكة وهو مذهب اهل السنة خلافا
للمعتزلة وذلك لان عندهم صاحب الكبيرة خارج من الايمان وقلما يسلم مؤمن من الكبائر ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب
فكان احق من الملائكة انتهى كلام فخر الاسلام وما ذكره عن المعتزلة نسبه الشارح الى البلاقلاني من ائمتنا وما اختاره
فخر الاسلام من تفضيل الجملة الى الجملة نسبه في المحيط الى بعض اهل السنة ثم قال والمختار عندنا ان خواص بني آدم
وهم الانبياء افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم من الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل
من عوام بني آدم ونص قاضيخان على ان هذا هو المذهب المرضي انتهى ملخصا وفي المسألة بسط بسيط في الحبائك في اخبار
الملائك للسيوطي لولا ضيق المقام وغرابته لاتيت به **قال** ثم عن يساره كذلك اي بعدما فرغ عن السلام عن جانب
اليمين يسلم عن يساره بنية من ثمه من الانس والجن والملك لما روى الطحاوي في شرح معاني الآثار من حديث سعد و
عبد الله بن مسعود وعمار وعبد الله بن عمر وجابر بن سمرة والبراء بن عازب ووائل بن حجر وعدي الحضرمي وابي مالك الاشجعي
الاشعري وطلق بن علي واوس بن اوس وغيرهم ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يسلم عن يمينه وعن شماله
تسليمتين حتى يرى بياض خده ورواه ايضا من فعل ابي بكر وعمر وعلي وعمار وابن مسعود وسهل بن سعد الساعدي وغيرهم
ومن فعل سعيد بن المسيب وابن ابي ليلى انهم يفعلون كذلك وهذا هو مذهب الجمهور وذهب مالك وطائفة الى ان
المشروع في الصلوة تسليمة واحدة تلقاء وجهه مستدلين بأحاديث دلت عليه **منها** ما اخرجه ابن ماجة عن سهل بن
سعد انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه واجيب عنه بأن في سنده عبد المهيمن بن عباس بن
سهل وهو ضعيف عند المحدثين **ومنها** ما رواه ابن ماجة والنسائي عن سلمة بن الاكوع رأيت رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم يسلم تسليمة واحدة واجيب عنه بأن في سنده يحيى بن راشد البصري وهو ضعيف **ومنها** وهو
اجودها عندهم ما اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يسلم تسليمة واحدة السلام
عليكم يرفع بها صوته حتى يوقظنا واجيب عنه على ما في المواهب وغيره مخالف للاحاديث غيرها الدالة على التسليمتين والذين رووا عنه التسليمتين
هو الذين شاهدوا في الفرض والنفل وهذا الحديث في قيام الليل مع انه ليس صريحا ايضا في الاقتصار على الواحدة
بل اخبرت انه كان يسلم تسليمة واحدة يوقظهم بها ولم تنف الاخرى وليس سكوتها مقدما على حفظ من حفظها وهم
اكثر عددا **ومنها** ما روى الطحاوي عن سعد انه عليه الصلوة والسلام كان يسلم واحدة واجاب عنه الطحاوي بنفسه
ان هذا انما رواه عبد العزيز عن مصعب بن اسمعيل عن عامر عن سعد وقد خالفه كل من رواه عن مصعب غيره

والمؤتم ينوي امامه في جانبه وفيهما ان حاذاه والامام بهما اي ينوي الامام بالتسليمتين وعند البعض الامام لا ينوي
لانه يشير الى القوم والاشارة فوق النية وعند البعض الامام ينوي بالتسليمة الاولى هم والمنفرد الملك فقط

ومنها ما روى الطحاوي عن عمرو بن مرة انه قال قلت لابي وائل احفظ التكبيرين قال نعم قلت فالتسليم قال واحدة واجاب
عنه بانه محمول على صلوة الجنازة فقد كان جماعة من الكوفيين منهم ابراهيم يسلمون في صلوة الجنازة تسليمة خفية وفي
سائر صلاتهم تسليمتين ومنها ما روي عن عمر بن عبد العزيز والحسن وابن سيرين انهم كانوا يسلمون تسليمة واجاب عنه الطحاوي
بانه قد روى ممن قبلهم مما ذكرنا ما يخالف ذلك مع ما قد تواتر عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه كان يسلم تسليمتين
فالعبرة به لا بما نقل عن هؤلاء وقد روي عنهم خلاف ذلك ايضا والحاصل ان التسليم الواحد وان روي عن بعض الصحابة و
التابعين وحكاه ابن عبد البر عن الخلفاء الاربعة وابن عمر وانس وابن ابي اوفى وغيرهم لكن روايات الاثنين اكثر واصح وقل من
يروي عنه الوحدة الا وقد روي عنه التعدد ايضا **فرع** الامام يجهر بالتسليمة الاولى اتفاقا واما الثانية فقيل لا يجهر بها
والاصح انه يجهر بها ايضا الا انه يجعلها اخفض من الاولى كذا في شروح المنية **قال** والمؤتم الظاهر ان المراد به ما سوى
المسبوق فانه لا ينوي الامام لعدم شركته معه في صلاته الا على قول من قال ينوي بالتسليم كل من كان في المسجد او اعم من ذلك كما
لا يخفى **قال** في جانبه اي جانب الامام يعني ان كان الامام في الجانب الايمن ينويه في تسليمته عن اليمين وان كان في اليسار ينويه في تسليمة
اليسار لما روى ابن ماجة عن سمرة مرفوعا اذا سلم الامام فردوا عليه وتروى عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان نسلم
على ائمتنا وان يسلم بعضنا على بعض **قال** وفيهما اي ينوي المؤتم الامام في كلا الجانبين ان كان محاذيا له بان كان خلفه لانه ذو حظ
من الجانبين فينويه في الجهتين كذا روي عن محمد وروى الحسن عن ابي حنيفة مثله وعن ابي يوسف انه ينوي من جانبه
الايمن فقط ترجيحا للايمن على الايسر كذا قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير والمختار هو ما ذكره المصنف
قال والامام بهما **قلت** ان كان الباء للظرفية فالمعنى ينوي الامام في الجانبين فيكون ردا على من قصر نيته على التسليمة الاولى
وان لم تكن للظرفية فالمعنى ينوي الامام اي البشر والملائكة والجن بالتسليمتين فيكون ردا على من قال لا حاجة له الى النية **قوله** بالتسليمتين
اقول انما اختار الاحتمال الثاني لكونه موافقا لعبارة الهداية والامام ينوي بالتسليمتين هو الصحيح ولما كان المتن مختصرا منها
فالظاهر اتحاد المراد **قوله** لانه يشير اه قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير من المتاخرين من قال في شرح هذا الكتاب
ان الامام لا ينوي لانه يشير اليهم بالسلام والجهر وانه فوق النية وذكر اكثرهم في شرح المبسوط انه ينوي واختلفوا فقال بعضهم
ينوي بالتسليمة الاولى لا غير وقال بعضهم ينوي بالتسليمتين وهو الاصح انتهى **قوله** وعند البعض اه **اقول** كانه اشار بذكر
هذا المذهب الى انه يمكن حمل كلام المصنف ردا عليه **قال** والمنفرد اه اي الذي ليس بامام ولا بماموم ينوي في التسليمتين
الملك فقط لانه ليس معه من البشر احد يشاركه حتى يسلم عليه **فرع** ذكر ابن امير حاج في الحلية ان الصبي المميز لا ينوي
الكتبة اذ ليسوا معه وانما ينوي الحافظين له من الشيطان انتهى واقره عليه صاحب البحر وغيره **قلت** ظاهر الاحاديث
الواردة في الكتبة انهم مع كل من يكتب عمله كيف لا وقد تحقق في موضعه ان الصبي المميز يثاب على عباداته فلا بد ان يكون
معه كاتب والله اعلم **تتمة** في الامور المتعلقة بالفراغ من الصلوة **فمنها** الدعاء قال الشرنبلالي في نور الايضاح ثم يدعون
لانفسهم وللمسلمين رافعي ايديهم ثم يمسحون بها وجوههم انتهى ومثله في شرعة الاسلام وغيره **قلت** اما نفس الدعاء فلما ثبت عنه
عليه الصلوة والسلام انه كان يدعو باللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام اخرجه مسلم وغيره

ثم قال الجزري في تصحيح المصابيح ونقله عنه علي القاري في شرح المشكوة اما ما يزاد بعد قوله ومنك السلام من نحو واليك يرجع السلام فحينا ربنا بالسلام وادخلنا دار السلام فلا اصل له بل مختلق بعض القصاص انتهى قال القاري فيهما ومن آداب الدعاء مطلقا كما ذكره الجزري في الحصن الحصين من رواية ابي داود والحاكم واحمد من حديث ابن عباس مرفوعا وكذا مسح الايدي الوجوه بعد رفعها ابو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم وابن حبان من حديث ابن عباس مرفوعا اذا سألتم الله فسلوه ببطون اكفكم ولا تسألوه بظهورها فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم وروى الترمذي وقال صحيح غريب والحاكم في المستدرك ايضا من حديث ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه لكن الوارد في رواية انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم هل كان يرفع يديه ويمسحهما في الدعاء الذي كان يدعو في بعد الصلوة ايضا ام لا وفي حواشي الطحطاوي لمراقي الفلاح الحكمة في المسح عود البركة عليه وسرايتها الى باطنه ودل الحديث على انه اذا لم يرفع يديه في الدعاء لم يمسح بهما وهو قيد حسن لانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يدعو كثيرا كما هو في الصلوة والطواف وغيرهما من الدعوات المأثورة دبر الصلوة وعند النوم وبعد الاكل والشرب وامثال ذلك ولم يرفع يديه ولم يمسح بهما وجهه افاده في شرح المشكوة وشرح الحصن الحصين وغيرهما انتهى قلت هذا صريح في ان رفع الايدي لم يكن في الدعاء الذي بعد الصلوة الا انه لما ندب اليه في مطلق الدعاء استحبه العلماء في خصوص هذا الدعاء ايضا وفي زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم اما الدعاء بعد السلام من الصلوة مستقبل القبلة سواء المنفرد والامام والمأموم فلم يكن ذلك من هدي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا روي عنه باسناد صحيح ولا حسن وخصه بعضهم بذلك بصلاتي الفجر والعصر لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا الخلفاء بعده ولا ارشد اليه امته وانما هو استحسان من رآه عوضا من السنة بعدهما وعامة الادعية المتعلقة بالصلوة انما فعلها فيها وامر بها فيها وهذا هو اللائق بحال المصلي فانه مقبل على ربه مناجيه فاذا سلم منها انقطعت المناجاة فكيف يترك سؤاله في حال مناجاته والقرب منه وهو مقبل عليه ثم يسأله اذا انصرف عنه لكن الاذكار الواردة بعد المكتوبة يستحب لمن اتى بها ان يصلي على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد ان يفرغ منها ويدعو بما شاء ويكون دعاؤه عقب هذه العبادة الثانية وهي الذكر الوارد بعد المكتوبة لا لكونه دبر المكتوبة انتهى وتعقبه الحافظ ابن حجر كما نقله القسطلاني في المواهب بقوله ما ادعاه من النفي مطلقا مردود فقد ثبت عن معاذ بن جبل ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال له يا معاذ والله اني لاحبك فلا تدع دبر كل صلوة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك اخرجه ابو داود والنسائي وحديث زيد بن ارقم سمعته صلى الله عليه وعلى آله وسلم يدعو في دبر الصلوة اللهم ربنا ورب كل شيء اخرجه ابو داود والنسائي وحديث صهيب رفعه كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا انصرف من الصلوة يقول اللهم اصلح لي ديني الحديث اخرجه النسائي وصححه ابن حبان وغير ذلك فان قيل المراد بدبر الصلوة قرب آخرها وهو التشهد قلت قد ورد الامر بالذكر دبر الصلوة والمراد به بعد السلام اجماعا فكذا هذا حتى يثبت ما يخالفه وقد اخرج الترمذي من حديث ابي امامة قيل اي الدعاء اسمع فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات واخرج الطبراني من رواية جعفر بن محمد الصادق قال الدعاء بعد المكتوبة افضل من الدعاء بعد النافلة كفضل المكتوبة على النافلة وفهم كثير من الحنابلة ان مراد ابن القيم نفي الدعاء بعد الصلوة مطلقا وليس كذلك فان حاصل كلامه انه نفاه بقيد استمرار المصلي

القبلة وإيراده عقب السلام وأما إذا انفتل بوجهه أو قام فلا إذ كان المشروعة فلا يتم عنده الإتيان بالدعاء المذكور انتهى كلامه
ومنها أنه قد روي في الأذكار بعد الصلوة أحاديث فروى البخاري ومسلم والنسائي من حديث أبي هريرة واللفظ
للبخاري قال جاء الفقراء إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقالوا ذهب أهل الدثور من الأموال بالدرجات العلى
والنعيم المقيم يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ولهم فضل أموال يحجون بها ويعتمرون ويجاهدون ويتصدقون فقال
ألا أحدثكم بما إن أخذتم أدركتم من سبقكم ولم يدرككم أحد بعدكم تسبحون وتحمدون وتكبرون خلف كل صلوة ثلاثا
وثلاثين فاختلفنا بيننا فقال بعضنا نسبح ثلاثا وثلاثين ونحمد ثلاثا وثلاثين ونكبر أربعا وثلاثين فرجعت إليه فقال تقول
سبحان الله والحمد لله والله أكبر حتى يكون منهن كلهن ثلاثا وثلاثين وقد جاء التكبير أربعا وثلاثين في بعض الروايات كما في مسلم
من رواية أبي داود من حديث أبي هريرة وتختم المائة بلا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء
قدير كذا لمسلم في رواية عطاء عن أبي هريرة ومثله لأبي داود في حديث أم الحكم وجعفر الفريابي في حديث أبي ذر
وقال النووي ينبغي أن يجمع بين الروايتين بأن يكبر أربعا وثلاثين ويختم بلا إله إلا الله وقال غيره من المحققين بل يجمع بأن يختم
مرة بزيادة التكبير ومرة بلا إله إلا الله وهذا أحسن ومن الفوائد التي نص عليها العلماء أن مراعاة العدد المخصوص في الأذكار
معتبرة لأن الأعداد المخصوصة إذا رتب عليها ثواب من صاحب الشرع إذا زيد عليها لا يحصل له ذلك الثواب لاحتمال أن تكون
لتلك الأعداد خصوصية لا نعلمها وقد بالغ الغزالي في القواعد وقال من البدع المكروهة الزيادة في السنن والمندوبات المقدرة
شرعا انتهى وتعقبه الحافظ العراقي في شرح جامع الترمذي بأنه إذا زاد فقد أتى بالمقدار الذي رتب الثواب عليه فحصل الثواب المذكور مع
زيادة والحق أن الحال يتبين في صورة الزيادة بالنية فإن نوى عند الانتهاء إلى العدد المخصوص امتثال الأمر به ثم الزيادة عليه
فالأمر كما قال العراقي وإلا فالأمر كما قال غيره كذا في فتح الباري وروى النسائي في كتاب اليوم والليلة من حديث أبي هريرة مرفوعا
من سبح دبر كل صلوة مكتوبة مائة وكبر مائة وحمد مائة غفرت له ذنوبه وإن كانت أكثر من زبد البحر وروى الطبراني في الكبير
من حديث زميل الجهني قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا صلى الصبح وهو ثان رجليه سبحان الله وبحمده و
استغفر الله إنه كان توابا سبعين مرة ثم يقول سبعين بسبعمائة الحديث وروى البخاري ومسلم والنسائي وابن حبان وأبو داود
والطبراني من حديث المغيرة أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقول في دبر كل صلوة لا إله إلا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وروى
البخاري ومسلم من حديث ابن عباس قال كنت أعرف انقضاء صلوة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم برفع الصوت بالتكبير
قال القاضي عياض الظاهر أنه لم يكن يحضر الجماعة لأنه كان صغيرا لا يواظب على ذلك فكان يعرف انقضاء الصلوة بما ذكر
وقال غيره يحتمل أن يكون حاضرا في أواخر الصفوف فكان لا يعرف انقضاءها بالتسليم وإنما كان يعرفه بالتكبير وقال
ابن دقيق العيد يؤخذ منه أنه لم يكن هناك مبلغ الجهر بحيث يسمع من بعد كذا في فتح الباري وروى مسلم من حديث
عبد الله بن الزبير أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقول في دبر الصلوات لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الحمد
وهو على كل شيء قدير لا حول ولا قوة إلا بالله لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن الجميل لا إله
إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون وروى البزار والطبراني عن أنس كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان إذا صلى وفرغ
مسح بيمينه على رأسه وقال بسم الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم اللهم أذهب عني الهم والحزن وروى البزار

ابو يعلى عنه ما صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنا الا قال حين اقبل علينا بوجهه اللهم انى اعوذ بك من كل عمل يخزينى واعوذ بك من كل صاحب يرديني واعوذ بك من كل عمل يلهيني واعوذ بك من كل فقر ينسيني واعوذ بك من كل غنى يطغيني وروى البخاري عن سعد بن ابى وقاص انه كان يعلم بنيه ويقول كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتعوذ بهن بعد الصلوة اللهم انى اعوذ بك من الجبن واعوذ بك من البخل واعوذ بك من ارذل العمر واعوذ بك من فتنة الدنيا وعذاب القبر وروى ابو داود والنسائي واحمد عن زيد بن ارقم كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول فى دبر كل صلوة اللهم ربنا ورب كل شئ انا شهيد انك الرب لا شريك لك اللهم ربنا ورب كل شئ انا شهيد ان محمدا عبدك ورسولك اللهم ربنا ورب كل شئ انا شهيد ان العباد كلهم اخوة اللهم ربنا ورب كل شئ اجعلنى مخلصا لك واهلى فى كل ساعة من الدنيا والآخرة يا ذا الجلال والاكرام اسمع واستجب الله الاكبر الله الاكبر الله نور السموات والارض الله الاكبر حسبى الله ونعم الوكيل الله الاكبر الله الاكبر وروى ابو يعلى عن ابى سعيد كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول بعد ما يسلم سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وروى الطبراني عن ابن عباس كنا نعرف انصراف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقوله سبحان ربك الى آخر السورة وروى ابو داود من حديث على قال كان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا سلم من الصلوة قال اللهم اغفر لى ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به منى انت المقدم والمؤخر لا اله الا انت وروى من حديث ثوبان ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان اذا اراد ان ينصرف من صلاته استغفر ثلث مرات ثم قال اللهم انت السلام الخ وروى من حديث عقبة بن عامر قال امرنى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان اقرأ بالمعوذات دبر كل صلوة وروى البيهقى فى شعب الايمان بسند ضعيف عن على مرفوعا من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلوة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ مضجعه امنه الله على داره ودار جاره قال فى المرقاة اعلم ان الحديث الضعيف يعمل به فى فضائل الاعمال مع ان صدر الحديث ذكره فى الحصن الحصين ورمز للنسائى وابن حبان وابن السني وقال ميرك كلهم عن ابى امامة الباهلى وقال الحافظ المنذرى ورواه النسائى والطبرانى باسانيد احدها صحيح وزاد الطبرانى فى بعض طرقه وقل هو الله احد واسناده بهذه الزيادة جيد ايضا قال ابن حجر لكن له شاهد صحيح عن ابى امامة رواه النسائى وروى الطبرانى احاديث اخر فى فضل آية الكرسى دبر الصلوة المكتوبة لكن قال النووى كلها ضعيفة وتعدد الروايات تدل على ان لها اصلا صحيحا انتهى وروى ابن ماجة عن ام سلمة قالت كان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقول اذا صلى الصبح حين يسلم اللهم انى اسألك علما نافعا ورزقا طيبا وعملا متقبلا وروى من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا خصلتان لا يحصيهما رجل مسلم الا دخل الجنة ومن يعمل بهما قليل يسبح الله فى دبر كل صلوة عشرا ويكبر عشرا ويحمد عشرا الحديث وروى النسائى عن عائشة قالت دخلت على امرأة من اليهود فقالت ان عذاب القبر من البول فقلت كذبت فقالت بلى انا لنقرض منه الجلد والثوب فخرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى الصلوة وقد ارتفعت اصواتنا فقال ما هذا فذكرنا فقال صدقت فما صلى بعد يومئذ الا قال دبر الصلوة رب جبريل وميكائيل واسرافيل اعذنى من حر النار وروى عن مسلم بن ابى بكرة قال كان ابى يقول فى دبر كل صلوة اللهم انى اعوذ بك من الكفر والفقر وعذاب القبر وقال ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يتعوذ بهن فى دبر الصلوة وقد ورد سوى ما ذكرنا اذكار كثيرة وادعية عديدة اورد نبذا منها النووى فى كتاب الاذكار وبهذه الاخبار اجمع العلماء على استحباب الذكر بعد الصلوة لكنهم اختلفوا فى موضعين **الاول** فى انه هل يجهر بها ام يسر فاختار

ابن حزم ما الجهر اخذا بحديث ابن عباس الصريح في الجهر فقرا اختار غيره السر وحملوا حديث ابن عباس على الجهر احيانا تعليما
وبعضهم حملوه على انه كان في سفر الغزوة لارهاب العدو وكذا في عمدة القاري وغيره وفي نصاب الاحتساب الذاكرون امر الصلوة
جهرا يكره وانه بدعة بغير سوى النحر وايام التشريق انتهى وقيل مراده ان التزام الجهر مكروه وبدعة لا الجهر احيانا فانه لا بأس به وجوازه
كما حققته في سباحة الفكر في الجهر بالذكر فليراجع وفي البزازية اذا دعا بالدعاء المأثور جهرا وجهر معه القوم ايضا ليتعلموا
الدعاء لا بأس به واذا تعلموا حينئذ يكون الجهر بدعة انتهى وفي القنية تجهر اي المجتهد على ما سمعت ذكل خلافة مع جماعة قراءة آية الكرسي وخواتيم
البقرة وشهد الله انه لا اله الا هو ونحوها جهرا لا بأس به والافضل الاخفاء انتهى ومفاده كما هو مقتضى لفظ لا بأس ان الجهر مكروه تنزيها
والثاني انه هل يأتي بها بين المكتوبة والسنن ام يأتي بها بعد السنن فظاهر الاخبار الدالة على تعقيب المكتوبة بالذكر من غير فصل
ويؤيده ما رواه ابو داود وغيره عن الازرق قال صلى بنا امام يكنى ابا رمثة فقال صليت مثل هذه الصلوة مع النبي صلى الله عليه
وعلى آله وسلم وكان ابو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم وكان رجل قد شهد التكبيرة الاولى من الصلوة فصلى رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض خديه ثم انفتل كانفتال ابي رمثة يعني نفسه فقام ذلك الرجل يشفع
فوثب عمر فاخذ بمنكبه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك اهل الكتاب الا انهم لم يكن بين صلواتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم بصره وقال اصاب الله بك يا ابن الخطاب ويخالفه ما اخرجه ابن ماجة وغيره عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ولهذا اختلف
الفقهاء في ذلك والمختار عند اصحابنا هو انه لا يصل السنة بالمكتوبة من غير فصل بالكلية ولا يفصل بينهما بالاذكار الطويلة
ايضا قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري استنبط من مجموع الادلة ان للامام احوالا لان الصلوة اما ان يكون مما يتنفل بعدها
او لا فان كان الاول فاختلف هل يتشاغل قبل التنفل بالذكر المأثور ثم يتنفل وبذلك اخذ الاكثرون لحديث معاوية وعند
الحنفية يكره له المكث قاعدا يشتغل بالدعاء والتسبيح قبل ان يصلي السنة لان القيام الى السنة بعد اداء الفريضة افضل من الدعاء
والتسبيح ولان الصلوة مشتقة من المواصلة وبكثرة الصلوة يصل العبد الى مقصوده انتهى من المحيط واما الصلوة التي لا تنفل
بعدها كالعصر فيتشاغل الامام ومن معه بالذكر المأثور ولا يتعين له مكان انتهى كلامه وفي الخلاصة الاشتغال بالسنة اولى من
الاشتغال بالدعاء انتهى وفي التاتارخانية ثم ان كان صلوة بعدها تطوع كالظهر والمغرب والعشاء يقوم الى التطوع ويكره له التاخير
من حال اداء الفريضة واذا قام الى التطوع لا يتطوع في المكان الذي صلى فيه المكتوبة فيه بل يتقدم او يتأخر او ينحرف يمينا او
شمالا او يذهب الى بيته ومن المشايخ من قال ان كان عادته انه يتطوع عن يمين المحراب فبعد المكتوبة ينبغي له ان يتطوع عن
يساره وقال شمس الائمة الحلواني هذا اذا لم يكن من قصده الاشتغال بالدعاء فان كان له ورد يقضيه بعد المكتوبة فالاحسن ان يقضي
قبل الاشتغال بالتطوع فانه يقوم من مصلاه فيقضي ورده قائما وان شاء جلس في ناحية المسجد وقضى ورده ثم قام الى التطوع
فمن الصحابة من كان يقضي ورده قائما ومنهم من كان يجلس الى ناحية المسجد والامر فيه واسع وما ذكره
شمس الائمة دليل جواز تاخير السنن عن حال اداء المكتوبة وما ذكرنا في ابتداء المسألة نص على كراهية تاخير السنن انتهى
وفي فتاوى الحجة الامام اذا فرغ من الظهر والمغرب والعشاء يشرع في السنة ولا يشتغل بادعية طويلة انتهى وفي خزانة الفقه
عن البقالي الافضل ان يشتغل بالدعاء ثم بالسنة ولو تكلم قبل الفريضة هل تسقط السنة قيل تسقط وقيل لا لكن ثوابه
ينقص من ثوابه قبل التكلم انتهى وفي الاصل في بيان الوصل والفصل الحاصل ان استحباب تبدل الهيأة للامام بعد الفراغ

وكراهة بقائها واستحباب ذلك للقوم ايضا والتخيير بين التطوع في المسجد وبينه عقيب الفرض منقول عن المتقدمين
وكراهة تاخير التطوع عن الفرض وسنية الوصل عند المتاخرين ولما لم اجد دليلا على ذلك الا ظاهر حديث عائشة قالوا ان
عندي ما عن المتقدمين واباحة الفصل بنحو ما ورد من الادعية انتهى وفي فتح القدير هل الاولى وصل السنة بالفرض
ام لا في شرح الشهيد القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون وفي الشافي كان عليه الصلوة والسلام اذا سلم يمكث
قدر ما يقول اللهم انت السلام الخ وكذا عن البقالي وقال الحلواني لا باس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد و
يشكل على الاول ما في سنن ابي داود من حديث ابي رمثة ولا يرد هذا على الثاني اذ قد يجاب بان قوله اللهم انت
السلام الخ فصل فمن ادعى فصلا اكثر منه فلينقله وقولهم الافضل في السنن حتى التي بعد المغرب المنزل لا يستلزم سنية
الفصل باكثر اذ الكلام في انه اذا صلى السنة في محل الفرض ماذا يكون الاولى وما ورد من انه عليه الصلوة والسلام كان يقول
دبر كل صلوة لا اله الا الله الخ وقوله عليه الصلوة والسلام لفقراء المهاجرين تسبحون ثلثا وثلثين الخ لا يقتضي وصل
هذه الاذكار بالسنة بل كونها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلوة يصح كونها دبرها وكونه صلى الله
عليه وعلى اله وسلم انما كان يصلي السنن في المنزل كما سنذكره فبالضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم بل يجوز كونها بعدها في المنزل
فكثيرا ما نقلوا مما كان من عمله في البيت اما بواسطة نسائه او بسماعهم صوته وكانت حجرة صغيرة قريبة جدا او سمع منه قبلها حال
قيامه منصرفا الى منزله او جاثيا بعد صلوة لا سنة بعدها وما في الصحيحين عن ابن عباس ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف من
المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم وقال ابن عباس ما كنا نعرف انقضاء الخ مع ما علم بالصحاح من
الاخبار من انه صلى الله عليه وعلى اله وسلم انما كان يصلي السنن في المنزل بل وانكر على من يصليها في المسجد لا يستلزم الفصل باكثر
مما الكلام من كون ذلك الذكر هو ذلك القدر يرفعون بها اصواتهم اذا فرغوا واما التكبير المروي فالله اعلم به وقيل لم يعرف به احد
من الفقهاء وقاله الا ما ذكره بعضهم في البعوث والعساكر بعد الصبح والمغرب ثلث تكبيرات عالية والحاصل انه لم يثبت عنه صلى الله
عليه وعلى اله وسلم الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المسجد في عصرنا هذا من قراءة آية الكرسي والتسبيحات واخواتها بل ندب هو
اليها والمحقق ان كلا من السنة والاوراد له نسبة بالفرائض بالتبعية والذي ثبت انه كان يؤخر السنة من الاذكار هو ما روى مسلم
والترمذي عن عائشة انه صلى الله عليه وعلى اله وسلم كان لا يمكث الا بقدر اللهم انت السلام الخ فهذا نص صريح في المراد وعلم
ان المذكور في حديث عائشة هذا هو قولها لم يقعد الا مقدار ما يقول وذلك لا يستلزم سنية ان يقول ذلك بعينه في دبر
كل صلوة اذ لم يقل حتى يقول او بمقدار ان يقول فيجوز كونه عليه الصلوة والسلام كان مرة يقوله ومرة غيره مما ذكرنا من قول لا اله
الا الله وحده الخ ومقتضى العبارة ح ان السنة ان يفصل بذكر قدر ذلك وذلك يكون تقريبا فقد يزيد قليلا وقد ينقص قليلا
فاما ما يكون زيادة غير مقاربة مثل العدد السابق في التسبيحات وغيرها فينبغي استنان تاخيره عن السنة وكذا آية الكرسي على
ان ثبوت ذلك مواظبة عنه صلى الله عليه وعلى اله وسلم لا اعلمه بل الثابت ندبه وليس يلزم من ندبه الى شئ مواظبته عليه
والا لم يفترقا ح بين السنة والمندوب وقول الحلواني عندي انه حكم اخر لا يعارض القولين لانه انما قال لا باس الخ والمشهور
في هذه العبارة كون خلافه اولى فكان معناه ان لا يقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا باس به فافاد عدم سقوط السنة
بذلك حتى لو صلى بعد الاوراد تقع سنة وكذا قالوا اذا تكلم بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ثوابها اقل فكون الاوراد
لا تسقطها اولى وقد قيل في التكلم انه يسقطها والاول اولى ففي صحيح البخاري وابي داود والترمذي عن عائشة كان النبي

صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا صلى ركعتى الفجر فان كنت مستيقظة حدثنى والا اضطجع حتى يؤذن للصلوٰة انتهى ملخصا فتمثله فى الحلية والغنية وغيرهما **قلت** هذا التحقيق حقيق بالقبول به يترقى مذهبنا عن حيز الرد الى حيز القبول ويضمحل قول من قال لا دليل للمتأخرين على سنية الوصل لا فى المعقول ولا فى المنقول لكن يشكل عليه ما روى احمد عن عبد الرحمن ابن غنم مرفوعا من قال قبل ان ينصرف ويثنى رجليه من صلوة المغرب والصبح لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد بيده الخير يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير عشر مرات كتب له بكل واحدة عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات وكانت له حرزا من كل مكروه وحرزا من الشيطان الرجيم ولم يحل للذنب ان يدركه الا الشرك وكان من افضل الناس عملا الا رجل يفضله يقول افضل مما قال وروى الترمذى مثله من حديث ابى ذر الى قوله الا الشرك ولم يذكر المغرب ولا بيده الخير فهذه الرواية بلفظ احمد تنافى ما مر فان لا اله الا الله الخ عشر مرات ليس بقدر اللهم انت السلام الخ ولو تقريبا الا ان يستثنى ذلك لثبوته ويجرى الحكم السابق فى ما سواه من الاذكار كما اشار اليه الشرنبلالى فى مراقى الفلاح **ومنها** استحباب الانصراف عن احد الجانبين لما روى مسلم والنسائى عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينصرف عن يمينه وروى البخارى ومسلم وابو داود والنسائى وابن ماجة عن ابن مسعود قال لا يجعل احدكم للشيطان شيئا من صلاته يرى ان حقا عليه ان لا ينصرف الا عن يمينه لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كثيرا ينصرف عن يساره قال الطيبى فى حاشية المشكوة فيه ان من اصر على امر مندوب وجعله عزما ولم يعمل بالرخصة فقد اصاب منه الشيطان من الاضلال فكيف من اصر على بدعة او منكر وجاء فى حديث ابن مسعود ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه انتهى وروى مسلم وابو داود عن البراء قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم احببنا ان نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه الحديث وروى مسلم عن السدى قال سألت انسا كيف انصرف اذا صليت عن يمينى او عن يسارى قال اما انا فاكثر ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينصرف عن يمينه وهذه الرواية بظاهرها تعارض حديث ابن مسعود المروى فى صحيح مسلم بلفظ اكثر ما رأيته ينصرف عن شماله لان كلا منهما بصيغة افعل وجمع النووى بينهما بانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يفعل تارة بهذا وتارة بهذا فاخبر كل منهما بما اعتقد انه الاكثر وجمع بينهما ابن حجر بوجه آخر هو ان يحمل حديث ابن مسعود على حالة الصلوة فى المسجد لان حجرته صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانت من جهة يساره ويحمل حديث انس على ما سوى ذلك كحال السفر ثم قال فى فتح البارى اذا تعارض اعتقاد ابن مسعود واعتقاد انس رجح اعتقاد ابن مسعود بانه اعلم واسن واكثر ملازمة واقرب الى موقفه فى الصلوة من انس وبان فى اسناد حديث انس من تكلم فيه وهو السدى وبانه متفق عليه بخلاف حديث انس وبان روايته توافق ظاهر الحال لان الحجرة النبوية كانت من جهة يساره ثم ظهر لى انه يمكن الجمع بينهما بوجه آخر وهو ان من قال كان اكثر انصرافه الى يساره نظر الى هيأة حالة الصلوة ومن قال كان اكثر انصرافه عن يمينه نظر الى هيأة حالة استقباله القوم بعد سلامه من الصلوة فعلى هذا لا يختص الانصراف بجهة خاصة لكن قالوا اذا استوت الجهتان فاليمين افضل لعموم الاحاديث المصرحة بفضل

التيامن انتهى وقد ذهب اصحابنا ايضا الى فضلية اليمين ففى المنية والغنية اذا تمت صلوة الامام فهو مخير ان شاء انحرف عن يساره ويصلى القبلة عن يمينه وان شاء انحرف عن يساره وهذا اولى لحديث البراء الذى رواه مسلم وما فى الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود لا يعارض ذلك لانه فعله ذلك للجواز مع محبته للتيامن والمراد من الانصراف الالتفات اعم من ان

حاشي

يجلس بعده اولا فلذا قال وان شاء ذهب الى حوائجه لانه قضى صلاته وقد قال الله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا
في الارض والامر للاباحة وكونه في الجمعة لا ينفي كونه في غيرها بل يثبته بطريق الدلالة وان شاء استقبل الناس بوجهه او جلس
لما في الصحيحين وغيرهما عن سمرة كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا صلى اقبل علينا بوجهه وفي صحيح مسلم وغيره عن جابر كان
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يقوم من مصلاه الذي يصلي فيه الصبح حتى تطلع الشمس كانوا يتحدثون فيأخذون في امر
الجاهلية فيضحكون ويتبسم وهذا اذا لم يكن بحذائه اي بحذاء الامام مصل سواء كان في الصف الاول او في الصف الآخر
والاستقبال الى المصلي مكروه واما ان الانحراف والاستقبال مطلق لا تفصيل فيه بين عدد وعدد على ما ذكر في الخلاصة
وغيرها ولا يلتفت الى ما ذكره بعض شراح المقدمة من ان الجماعة ان كانوا عشرة يلتفت اليهم لترجح حرمتهم على حرمة
القبلة والا فلا لترجح حرمة القبلة على الجماعة فان هذا الذي ذكره لا اصل له في الفقه وهو رجل مجهول لا تشبه الفاظه
الفاظ اهل العلم فضلا عن ان يقلد في ما ليس له اصل والحديث الذي رواه موضوع بل حرمة المسلم الواحد ارجح من
حرمة القبلة انتهى ملخصا ومثله في الذخيرة وغيرها وفي الحلية الذي يظهر انه اذا كان بين الامام والمصلي بحذائه رجل
جالس ظهره الى المصلي لا يكره للامام استقبال القوم لانه اذا كان سترة للمصلي لا يكره المرور وراءه فكذا ههنا وقد صرحوا بانه لو صلى الى وجه
انسان بينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي ولعل الامام محمد لم يقيد بذلك بل اطلق في الاصل للعلم به انتهى ومنها كسر الصفوف بعد الفراغ
ليزول الاشتباه عن الداخل المعاين للكل في الصلوة البعيد عن الامام كما ذكره في الذخيرة والبدائع ونص في المحيط على انه السنة
وفي الخلاصة اذا سلم الامام من الظهر او المغرب او العشاء كره له المكث قاعدا لكنه يقوم الى التطوع ولا يتطوع في مكان الفريضة
وفي الصلوة التي لا تطوع بعدها يكره له المكث قاعدا في مكانه مستقبل القبلة والنبي عليه الصلوة والسلام سمى هذا بدعة انتهى
وفي المنية وشرحها المقتدي والمنفرد ان لبثا وقاما الى التطوع في مكانهما الذي صليا فيه المكتوبة جاز والاحسن ان يتطوعا في
مكان آخر انتهى وفي البزازية كل فرض بعده نفل فالافضل ان يسرع القيام الى النفل يمنة او يسرة او يتأخر او يرجع الى بيته مقتديا
كان او اماما او منفردا وان مكث في مكانه يدعو ويتنفل جاز والاول اولى وقيل يتأخر الامام ويتقدم المقتدي ليخالف حالتا الفرض
النفل انتهى والاصل في هذا الباب ما رواه ابو داود وغيره عن ابي هريرة مرفوعا ايعجز احدكم ان يتقدم او يتأخر او عن يمينه او عن
شماله يعني في النفل بعد المكتوبة **تنبيه** قد شاع في عصرنا هذا في اكثر البلاد خصوصا في بلاد الدكن التي هي منبع البدع والفتن
امران ينبغي تركهما **احدهما** انهم لا يسلمون عند دخول المسجد وقت صلوة الفجر بل يدخلون ويصلون السنة ثم يصلون الفرض
ويسلمون بعضهم على بعض بعد الفراغ منه ومن توابعه وهذا امر قبيح فان السلام انما هو سنة عند الملاقاة كما ثبت ذلك في الاخبار لا في آخر
المجالسة **وثانيهما** انهم يصافحون بعد الفراغ من صلوة الفجر والعصر وصلوة العيدين والجمعة مع ان مشروعية المصافحة
ايضا انما هي عند اول الملاقاة وقد اختلف فيه قديما وحديثا فجعله علامة الشافعية ابن عبد السلام في آخر كتاب القواعد من
البدع المباحة كما نقله النووي في تهذيب الاسماء واللغات وغيره واختاره النووي ايضا في الاذكار وممن مال اليه من اصحابنا
الشيخ شمس الدين محمد بن سراج الدين الحانوتي وتبعه الشرنبلالي فالف فيه رسالة سماها سعادة اهل الاسلام بالمصافحة
عقيب الصلوة والسلام وذكر فيه سنية المصافحة مطلقا وان كان بعد الفراغ من الصلوة لكونه حالة الملاقاة وممن منعه
ابن حجر الهيتمي الشافعي وقطب الدين بن علاء الدين المكي الحنفي كما نقل عبارة جوابهما حين سئلا عنه الشرنبلالي ولم يجب عنه
جوابا شافيا وجعله الفاضل الرومي في مجالس الابرار من البدع الشنيعة حيث قال المصافحة سنة في حال الملاقاة واما في غير

حال الملاقاة مثل كونها عقيب صلوة الجمعة والعيدين كما هو العادة في زماننا فالحديث سكت عنه فبقي بلا دليل وقد تقرر في موضعه ان ما لا دليل عليه مردود ولا يجوز التقليد فيه بل يرد لما روي عن عائشة مرفوعا من احدث في امرنا ما ليس منه فهو رد اي مردود فان الاقتداء لا يكون الا بالنبي وقال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال في آية اخرى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم انتهى كلامه وقال ايضا ان الفقهاء من الحنفية و الشافعية والمالكية صرحوا بكراهتها وكونها بدعة قال في الملتقط يكره المصافحة بعد الصلوة بكل حال لان الصحابة ما صافحوا بعد الصلوة ولانها من سنن الروافض وقال ابن حجر من الشافعية ما يفعله الناس من المصافحة عقيب الصلوات الخمس مكروهة لا اصل لها في الشريعة انتهى ملخصا وتعقبه استاذي العلام والدي القمقام ادخله الله في دار السلام في بعض تحريراته الفارسية في هذه المسألة **اولا** بانه كما لم يثبت جواز المصافحة عقيب الصلوة من الحديث لم يثبت منعه ايضا والمردود انما هو ما يكون ممنوعا لا ما يكون مسكوتا عنه **وثانيا** بان الآيتين اللتين ذكرهما غير مفيدين لمدعاه لان حاصل الآية الاولى ان ما امركم به الرسول فخذوه وما منعكم عنه فانتهوا وحاصل الثانية ان الذين يخالفون امر الرسول ولا ياتون بما امر يستحقون العذاب ومن المعلوم ان المصافحة عقيب صلوة العيدين ونحوها ليس ممنوعا عنها في الشرع وليس فيها اتيان بخلاف امر الرسول فلا يكون واحد من الآيتين مثبتا لمدعاه **وثالثا** بان حديث عائشة من احدث الخ وكذا حديث كل بدعة ضلالة ونحوه عام مخصوص البعض كما صرح به النووي في شرح صحيح مسلم وذلك لان البدعة عبارة عما لم يوجد في عهد الرسول ولا عهد الصحابة وليس كل ما كان كذلك ضلالة بل هو ينقسم الى سيئة وحسنة فكلية الحديث محمولة على السيئة وقد صرحوا بان البدعة على خمسة اقسام واجبة ومندوبة ومباحة ومحرمة ومكروهة والضلالة و المردود انما هو الاخيران فقط كما ذكره الشيخ الدهلوي في شرح المشكوة **ورابعا** بان ما ذكره من روايات الكراهة معارضة بروايات الاجازة ففي مجمع البركات ما اعتاده بعض الناس من المصافحة بعد الفجر والعصر لا اصل له في الشرع ولكن لا بأس به كذا في مطالب المؤمنين انتهى وفي السراج المنير وما اعتاده بعض الناس بعد صلوة الصبح والعصر من المصافحة لا اصل له ولكن لا بأس به كما في براهيم شاهي انتهى وبالجملة فالمصافحة بعد الصلوة كما لم يوجد له اصل في الشرع لم يوجد النهي عنها ايضا فهو من قبيل البدع المباحة انتهى كلامه بتعريبه ملخصا والذي اقول انهم قد اتفقوا على ان هذه المصافحة ليس لها اصل في الشرع ثم اختلفوا في الكراهة والاباحة والامر اذا دار بين الكراهة والاباحة ينبغي الافتاء بالمنع لان دفع مضرة اولى من جلب منفعة فكيف لا يكون اولى من فعل امر مباح مع ان المصافحين في زماننا يظنونه امرا حسنا ويشنعون على مانعه تشنيعا بليغا ويصرون عليه اصرارا شديدا وقد مر ان الاصرار على المندوب يبلغه الى حد الكراهة فكيف اصرار البدعة التي لا اصل لها في الشرع وعلى هذا فلا شك في الكراهة وهذا هو غرض من افتى بالكراهة مع ان الكراهة انما نقلها من نقلها من عبارات المتقدمين و المحققين فلا يوازيها روايات مثل صاحب مجمع البركات والسراج المنير ومطالب المؤمنين فان تساهل مصنفيها في تحقيق الروايات امر مشهور وجمعهم كل رطب ويابس معلوم عند الجمهور والعجب من صاحب خزانة الرواية حيث قال فيها في عقد اللآلي قال عليه الصلوة والسلام صافحوا بعد صلوة الفجر يكتب الله لكم بها عشر حسنات وقال عليه السلام صافحوا بعد العصر تؤجروا بالرحمة والغفران انتهى ولم يتفطن ان هذين الحديثين وامثالهما موضوعان وضعهما المصافحون فانا لله وانا اليه راجعون

فصل في القراءة ويجهر الامام في الجمعة والعيدين والفجر واولى العشائين

قال فصل في القراءة اي قراءة القرآن فالالف واللام عوض عن المضاف اليه قال ويجهر ظاهره مشعر بوجوب الجهر لان
الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع كما في الكافي وبه يظهر وجه اختيار نجهر على يجب الجهر لوهم حصول الاختصار ويرد
ههنا امران احدهما انه لم يذكر ما يجهر به والظاهر ترك المفعول به للاطلاق فيلزم منه وجوب جهر جميع اذكار الصلوة
وليس كذلك والجواب عنه ان ترك المفعول به ههنا ليس لارادة الاطلاق بل لعدم الاحتياج اليه فانه لما عقد الفصل
لبيان احكام قراءة القرآن ثم قال يجهر فهم منه فهما ظاهرا ان المراد يجهر بالقرآن وجوبا واما ما سواه من الاذكار ففيه تفصيل
فان كان ذكرا وجب للصلوة يجهر به كتكبيرة الافتتاح وكذا يجهر بما وضع للعلامة كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع اذا كان
اماما وكذا تكبيرات العيدين والقنوت عند العراقيين وما سوى ذلك لا يجهر به كالتشهد وآمين والتسبيحات كذا في
السراج الوهاج وثانيهما ما اورده الاسفرائيني من انه اراد بقوله يجهر يجب الجهر كما هو الظاهر فلا يفيد قوله الا غير لعدم
اي المولوي عصام الدين رحمه الله
جواز الجهر في غيرها وان اراد به يجوز الجهر فلا يفيد وجوب الجهر فيها انتهى ملخصا واجاب عنه بعض المحشين بان قوله لا غير
اي السيد محمد رحمه الله
تاكيد دفعا لمن يتوهم وجوب الجهر في غيرها انتهى وحاصله انا نختار الشق الاول ونقول ليس الغرض من قوله لا غير افادة
عدم جواز الجهر في غيرها بل عدم وجوب الجهر فيه فقط دفعا لمن يتوهم وجوبه فيه بناء على تماثل الصلوات ويمكن الجواب
باختيار الشق الثاني ايضا والقول بان الغرض ههنا مجرد افادة جواز الجهر في الفجر واولى العشائين وغيرهما وعدم جوازه في غيرها
والوجوب يعلم من موضع آخر كقوله والمنفرد مخير ان ادى الخ فانه يعلم منه ان الامام ليس بمخير قال الامام في اطلاقه
اشارة الى انه يجهر ولو كان المقتدي واحدا لكن في القاعدي لو جهر في ما يخفى وهو يؤم واحدا لا يسجد للسهو لانه ليس
بامام مطلق لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم معه ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف ابي يوسف كذا في جامع الرموز
قال في الجمعة والعيدين الخ الاصل في هذا الباب ما رواه ابو داود في مراسيله عن الزهري مرسلا قال سن رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يجهر بالقراءة في الفجر في الركعتين كليهما ويقرأ في الركعتين الاوليين من صلوة الظهر بام القرآن
وسورة في كل ركعة سرا في نفسه ويقرأ في الاخريين من صلوة الظهر بام القرآن في كل ركعة سرا في نفسه ويفعل في العصر
مثل ما يفعل في الظهر ويجهر الامام بالقراءة في الاوليين من المغرب ويقرأ في كل واحدة منهما بام القرآن وسورة ويقرأ في الركعة
الآخرة من صلوة المغرب بام القرآن سرا في نفسه ويجهر بالقراءة في الركعتين الاوليين من العشاء ويقرأ في الاخريين بام القرآن
سرا في نفسه وينصت من وراء الامام ويستمع لما يجهر به الامام ولا يقرأ معه احد والتشهد في الصلوات حين يجلس الامام
والناس خلفه في الركعتين وروي عن الحسن مرسلا نحوه قال في نصب الراية ذكرهما عبد الحق في احكامه وقال مرسل
الحسن اصح انتهى وروى عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وابي عبيدة قالا صلوة النهار عجماء وذكره صاحب
الهداية ومن تبعه مسندا الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفسر العجماء بقوله اي ليست فيها قراءة مسموعة
قال في البناية هذا ليس بحديث مرفوع وقال النووي في الروضة هذا الحديث باطل لا اصل له انتهى وذكر في العناية
انه اورد على صاحب الهداية في الاستدلال بهذا الحديث بانه ليس بحديث مرفوع ولئن سلم فهو عام خص منه البعض
كالجمعة والعيدين فيجوز تخصيص الظهر بالقياس على الجمعة واجيب عنه بان اصحابنا ملؤا به كتبهم ونقلوا عن ابن عباس
فسره بعدم القراءة وليسوا من اهل الاهواء والبدع ولو لا ثبت اسناده عندهم لما فعلوا ذلك وليس لعيد ان

الجمعة مخصوصين منه لان الجمعة فرضت بالمدينة فكان نسخا لا تخصيصا انتهى ملخصا وفي الغماز على اللماز
حديث صلوة النهار عجماء قال النووي باطل وقال الدارقطني انما هو من كلام الفقهاء لا غير انتهى وفي المصنوع في
معرفة الموضوع هذا الحديث الصحيح انه واه انتهى وروى البخاري عن عبد الله قال قلنا لخباب هل كان رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قلنا بم كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وروى مسلم
عن ابي سعيد الخدري قال كنا نحزر قيام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الظهر والعصر فوجدنا قيامه
في الاخريين على النصف وروى ابن ماجة عنه قال اجتمع ثلثون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فقالوا تعالوا حتى نقيس قراءته فيما لم يجهر به من الصلوة فما اختلف منهم رجلان فقاسوا في الركعة الاولى من الظهر
بقدر ثلثين آية وفي الاخرى قدر النصف من ذلك وقاسوا ذلك في العصر على قدر النصف من الركعتين الاخريين
من الظهر وروى الجماعة الا البخاري عن النعمان ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقرأ في العيدين وفي الجمعة
سبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية وروى مسلم من حديث ابي واقد الليثي ان رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم كان يقرأ في الاضحى والفطر بقاف والقرآن المجيد واقتربت الساعة وبهذين الحديثين استدل البيهقي على الجهر
في الجمعة والعيدين وتعقبه الزيلعي في نصب الراية وابن الهمام وغيرهما بان خصوص الرواية بالقراءة لا يستلزم جواز
الجهر فقد حكوا قراءة السور في صلوة الظهر والعصر كما هو مروي في سنن النسائي والصحيحين وغيرها فلو استلزم مثل
هذه الرواية الجهر لاستلزم الجهر في الظهر والعصر ايضا وقد يستدل بما اخرجه البيهقي عن علي قال من السنة الجهر
في صلوة العيدين والخروج في العيدين الى الجبانة من السنة لكن راويه عن علي هو الحارث وقد كذبه الشعبي وابن المديني
وضعفه الدارقطني والنسائي فالحديث معلول به كذا في نصب الراية وروى الدارقطني في سننه من حديث قتادة
عن انس ان جبريل اتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بمكة حين زالت الشمس فامره ان يؤذن للناس بالصلوة حين
فرضت عليهم فقام جبريل امام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقام الناس خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى
آله وسلم فصلى اربع ركعات لا يجهر فيها بالقراءة ثم امهل حتى دخل وقت العصر فصلى بهم اربع ركعات لا يجهر فيها
بالقراءة ثم امهل حتى وجبت الشمس حتى صلى بهم ثلث ركعات يجهر في الركعتين بالقراءة ثم امهل حتى ذهب ثلث الليل
فصلى بهم اربع ركعات يجهر في الاوليين ثم امهل حتى طلع الفجر فصلى بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة قال في نصب الراية
قال ابن القطان في كتاب الوهم والايهام هذا حديث يرويه محمد بن سعيد عن جرير بن حازم عن قتادة عن انس ومحمد
ابن سعيد هذا مجهول والراوي عن محمد ادريس بن يونس ولا يعرف له حال انتهى وروى ابوداود في مراسيله عن الحسن
في صلوة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خلف جبريل انه اسر في الظهر والعصر والثالثة من المغرب والاخريين من العشاء
قال في نصب الراية ذكره عبد الحق في احكامه وقال ان مرسل الحسن اصح انتهى وفي البناية ذكر ابوبكر بن ابي شيبة في مصنفه
ان خباب بن الارت كان يجهر بالقراءة في الظهر والعصر وعن محمد بن مزاحم قال صليت خلف سعيد بن جبير فكان الصف
الاول يفقهون قراءته في الظهر والعصر وكان الاسود وعلقمة يجهران في الظهر والعصر لا يسجدان وعن جابر سألت
الشعبي والحكم وسالما والقاسم ومحمدا ومجاهدا وعطاء عن رجل يجهر في الظهر والعصر فقالوا ليس عليه سهو وعن قتادة
ان شاء جهر في الظهر والعصر وروى ابو حفص بن شاهين باسناده عن ابي هريرة مرفوعا اذا رأيتم من جهر بالقراءة في

اداء وقضاء لا غير

الظهر والعصر فأكد نحوه وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن يحيى بن بشير قالوا يا رسول الله ان ههنا قوما يجهرون بالقراءة
في النهار فقال ارموهم بالبعر وان كان بعرفة وكلمة ان للوصل اي وان كان الامام يصلي بعرفة وعن مالك يجهر بعرفات لانه يؤدي
بجمع عظيم كما في الجمعة انتهى وفيهما ايضا الاصل في الاخفاء ان الكفار كانوا مستعدين للاذى في الظهر والعصر فترك الجهر فيهما
لهذا العذر ثم ثبتت هذه السنة وان زال العذر بكثرة المسلمين فان قلت لماذا جهر في الجمعة والعيدين قلت لانه
عليه الصلوة والسلام ما صلاهما الا بالمدينة انتهى وفي الكافي كان عليه الصلوة والسلام في الابتداء يجهر في الكل ثم تركه
في الظهر والعصر لدفع اذى الكفار انتهى وذكر الامام الرازي في تفسير قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ
بين ذلك سبيلا اقوالا منها انه عليه الصلوة والسلام كان يجهر في الكل وكان الكفار يؤذونه ويسبون القران ومن انزله
فنزلت هذه الاية ومعناها لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بكلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر في المغرب والعشاء
والفجر للامن من اذاهم في هذا الوقت لكونهم مشغولين في هذه الاوقات بالاكل والنوم وتخافت في الظهر والعصر ومثله
في تفسير البيضاوي وغيره ثم هذا كله يثبت به الجهر في الاداء واما الجهر في القضاء فهو ثابت من حديث ليلة التعريس
وقضاء الصلوات يوم الخندق وغير ذلك وسيأتي كل ذلك في موضعه **فروع** ذكر في السراج الوهاج ان الامام اذا زاد في
الجهر على الطاقة فقد اساء وفي القنية قام يصلي العشاء وحده فقرأ الفاتحة او بعضها فجاء رجلان واقتديا به يجهر فيما بقي
قضاء اي فتاوى الكرماني ان قصد الامامة يجهر انتهى وفي الخلاصة عن الاصل رجل يصلي وحده فجاء رجل واقتدى به بعدما قرأ
الفاتحة او بعضها يقرأ الفاتحة ثانيا ويجهر انتهى قال صاحب البحر يعني اذا كانت الصلوة جهرية ولم يجهر المصلي ووجهه ان الجهر
فيما بقي صار واجبا بالاقتداء والجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع انتهى وقد حكى صاحب جامع الرموز القولين
من غير ترجيح وبعضهم رجح رواية الخلاصة لكونها منقولة عن الاصل وفيه مخالفة لقولهم تكرار الفاتحة في ركعة غير مشروع
قال اداء وقضاء حال او تمييز والمصدر مؤول باسم الفاعل ان كان الموصوف هو الامام وبالمفعول ان كان الموصوف هو الصلوة
كذا قال بعض المحشين **قلت** يمكن ان يكون منصوبا على المصدرية والعامل محذوف اي يجهر الامام حال كونه يؤدي اداء
ويقضي قضاء كما اختاره الاخفش والمبرد في امثال ذلك ولا يمتنع ان يقال بحذف المضاف اي ذا اداء وذا قضاء كما جوزه
الرضي في امثاله ولا يمكن ان يكون حالا بغير تأويله بالمشتق فان كون المصادر حالا ليس بقياسي فلا يقال جاء ضحكا وبكاء
وغير ذلك كما هو مبسوط في شرح الكافية للرضي ويرد ههنا ان الظاهر ان هذين اللفظين متعلقان بما ذكر مع انه لا قضاء للجمعة
والعيدين ومن ههنا اختار الفاضل الاسفرائيني وشراح النقاية انهما متعلقان بالثلاثة الاخيرة فقط لكن خدشه بعض
(اي المولوي حسام الدين ١٢ منه رحمه)
المحشين بان لفظ الاداء يأبى عن ذلك لكونه موجودا في الجمعة والعيدين ايضا ثم وجهه باختيار الشق الثالث وهو ان هذين
(اي السيد مهدي ١٢ منه رحمه)
القيدين يتعلقان بالجميع فالاداء يوجد في الجميع والقضاء في بعضها ومجموع القيدين يختص بهذه الصلوات لا يوجد في غيرها
وهو توجيه حسن **قال** لا غير الظاهر ان معناه لا يجهر في غير ما ذكرنا من الصلوات وهو الذي اختاره الياس زاده في شرح النقاية
ويرد عليه انه ليس بصحيح لوجوب الجهر في التراويح والوتر ايضا وفي الكسوف والاستسقاء عندهما فقد ذكر في القنية برمز ظه
انه لو ترك الامام الجهر في التراويح او الوتر يلزمه سجود السهو واختلفوا في حله على وجوه كلها ضعيفة عندي **فمنهم** من قال
ان التراويح والوتر لما كانا من توابع العشاء ويؤديان في وقته اغنى ذكرها عن ذكرهما وفيه ما فيه فانه لا يتم على مذهب ابي حنيفة رح

والمنفرد خيّر ان ادّى وخافت حتماً ان قضى

لكون الوتر عنده واجباً فليس من توابع العشاء وانما يؤدى بعد العشاء للترتيب كما صرح به في الهداية وتم عزل النظر عنه
هو غير جار في صلوة الكسوف والاستسقاء ومنهم من اختار انه مبنى على قول الامام وعندهما الجهر ليس بواجب في غير ما ذكر
قال في جامع الرموز يجوز نفى الجهر عن غير هذه الصلوات فيفيد ان يخافت في الظهر والعصر كذا في التراويح والوتر والكسوف و
الاستسقاء على ما مر عن القاضى الا ان الاصح انه يجهر فيهما كما في كثير من المتداولات انتهى وفيه ايضاً ما فيه فانه مع كونه مبنياً
على خلاف الاصح لا يستقيم في التطوع بالليل اذا صلى بالجماعة لا على سبيل التداعى فان الجهر فيه واجب على ما هو مصرح
في الخزانة وغيرها والظاهر انه بالاتفاق وفسره الفاضل التفتازانى اى لا يجهر غير الامام او لا يجهر الامام في فريضة غير تلك المذكور
واختار البرجندى في شرح النقاية الاحتمال الثاني فقط وكل منهما ضعيف اما الاول فلان غير الامام اما منفرد او موتم وحكم كل
منهما مذكور في المتن صراحة فيكون هذا القول مستدركاً لا فائدة تحته واما الثاني فلانه لا يدفع قصور العبارة عن ذكر
ما لا بد من ذكره بل يؤكده واختار القهستانى ان معناه لا قراءة غير الجهر او لا يقرأ غير الجهر وفيه ايضاً ومن ظاهر فان هذا
المعنى يفهم من قوله يجهر الدال على وجوب الجهر كما اشرنا اليه فاى فائدة في ذكر ما لا يحتاج اليه وترك ما يحتاج اليه
وبالجملة فكلام المصنف لا يخلو عن تمحل واحسن منه كلام الغزى في التنوير يجهر الامام في الفجر واولى العشائين اداء و
قضاء وجمعة وعيدين وتراويح ووتر بعدها الخ لكنه ايضاً لا يخلو عن شئ اما اولاً فلانه لا يشمل ما اذا ام في التنفل بالليل
واما ثانياً فلان تقييد الوتر بقوله بعدها مخل فان الجهر في الوتر واجب اذا ادى بالجماعة سواء كان بعد التراويح وغيره
او بدونه وسواء كان في رمضان او غيره كما يفهم من كلام الزيلعى في شرح الكنز وصرح به صاحب مجمع الانهر
قال والمنفرد الخ اعلم ان المنفرد اى من ليس بموتم ولا بامام اما ان يكون مصلى لفريضة او التطوع فان كان الاول فاما
ان يكون مصلى السرية كالظهر والعصر او الجهرية كغيرها واياً ما كان فاما ان يكون مؤدياً او قاضياً وعلى الثاني فاما ان
يكون في وقت السرية او في وقت الجهرية وان كان الثاني فاما ان يكون ذلك في النهار او في الليل فهذه صور والحكم
فيها مختلف فان كان يؤدى الفريضة الجهرية فهو مخير بين الجهر والسر باتفاق بين فقهائنا لان وجوب الجهر من خصائص
الجماعة واذ ليست فليس الا ان الافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيأة الجماعة ولذا كان اداؤه باذان واقامة
افضل كذا في الهداية وشروحها وان كان يؤدى الفريضة السرية فظاهر الرواية انه ايضاً مخير بين الجهر والسر
لان وجوب السر من خصائص الجماعة واذ ليست فليس وذكر الناطفى في واقعاته رواية عن ابى حنيفة ان المنفرد
اذا جهر في ما يخافت يجب عليه سجود السهو وفي نوادر الظهيرية روى ابو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام فجهر
يلزمه سجود السهو كذا في البناية وفي الذخيرة اذا جهر في ما يخافت عليه السهو وفي ظاهر الرواية
لا سهو عليه انتهى وذكر صاحب العناية والكفاية والنهاية والمعراج والمحيط وغيرها ايضاً انه لا سهو
عليه في ظاهر الرواية لكن صحح المحققون من المتاخرين كصاحب فتح القدير وشارحى الكنز وشراح المنية
وصاحب الدرر وصاحب المنح وغيرهم وجوب السر حتماً وقالوا انه المذهب وان كان يقضى الجهرية
في وقت المخافتة فصحح صاحب الهداية وجوب السر وعلله بان الجهر يختص اما بالجماعة او بالوقت
في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما وتعقبه صاحب غاية البيان بقوله

[illegible]

وادنى الجهر

هـذا بتشبيل من المنع بان يقال لا نسلم ان الجهر ينتفى بانتفاء ما قال لان الحكم يحوني ان يكون معلولا بعلل شتى كيف فان القضاء يحكى الاداء وللمنفرد كان بسبيل من القضاء كما في الاداء انتهى وفى النهاية ما ذكره المصنف مخالف لما ذكره السرخسى و فخر الاسلام وقاضيخان والامام التمرتاشى والامام المحبوبى فى شروحهم الجامع الصغير انتهى وفى خزائن الاسرار هذا اما صححه صاحب الهداية وهم لم يوافق عليه بل تعقبه فى الغاية ونظر فيه فى الفتح وبحث فيه فى النهاية وحرر خسرو انه ليس بصحيح رواية ولا دراية وقد اختار شمس الائمة وفخر الاسلام والتمرتاشى وجماعة من المتاخرين ان القضاء كالاداء وقال قاضيخان هو الصحيح وفى الذخيرة والكافى والنهر هو الاصح وفى الشرنبلالية انه الذى ينبغى ان يعول عليه وذكر وجهه انتهى وان كان يقضيها فى وقت الجهرية فهو مخير كما فى حواشى الدر المختار وهو ظاهر وان كان يقضى السرية يسر حتما عند من اوجب السر فى ادائها كما هو مختار المحققين ويخير على ظاهر الرواية بناء على اعتبار موافقة القضاء للاداء كما لا يخفى وان كان يصلى التطوع فى النهار يسر وجوبا للمواظبة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ذلك كذا فى مراقى الفلاح وذكر صاحب البناية ان الجهر فيه مكروه تحريما وهو باطلاقه يدل على انه يسر ولو صلى بالجماعة لانه اذا اوجب السر فى اداء الفريضة النهارية بالجماعة ففى التطوع اولى وقد روى ان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى التطوع فى بعض الاحيان بالجماعة لا على سبيل التداعى كما فى صحيح البخارى وغيره ولم ينقل عنه الجهر وان كان يصلى التطوع فى الليل فهو مخير الا انه يكتفى بادنى الجهر لانه عليه الصلوة والسلام جهر فى التهجد وكان يونس اليقظان ولا يوقظ النائم كذا فى مراقى الفلاح وغيره هذا كله فى من هو منفرد فى جميع صلاته واما المنفرد فى بعضها كالمسبوق فانه يسر فى السرية حتما ويخير فى الجهرية كما فى السراج الوهاج والبحر وغيرهما ولعلك قد علمت من هذا التفصيل ان فى كلام المصنف ههنا اختصارا يوجب اخلالا واقتصارا يوجب املالا قال وادنى الجهر الخ لما فرغ عن حكم جهر الامام والمنفرد شرع فى بيان حد الجهر والسر وكان الاولى عندى ان يقدمه عليه او يذكره فى اخر الفصل وذكره فى اثنائه مع بقاء بعض مسائله وتقدم بعضها لا ينبغى الا انه تبع فى هذا مشايخ الفقهاء وهم لا يلاحظون مثل هذه الامور فان غرضهم تادى المعانى وان لم تترتب المبانى وتفصيل المرام على ما فى الذخيرة ومعراج الدراية وغيرهما انهم اختلفوا فى حد وجود القراءة وهو حد المخافتة على ثلثة اقوال فشرط الهندوانى والفضلى لوجودها خروج صوت يصل الى اذنه وبه قال الشافعى وشرط بشر المريسى واحمد خروج الصوت من الفم وان لم يصل الى اذنه لكن بشرط كونه مسموعا فى الجملة حتى لو ادنى احد صماخه الى فيه يسمع ولم يشترط الكرخى وابو بكر البلخى السماع واكتفيا بتصحيح الحروف وبحسب هذا الاختلاف وقع الاختلاف فى حد الجهر ايضا واختار شيخ الاسلام وقاضيخان وصاحب المحيط والحلوانى قول الهندوانى وذهب صاحب فتح القدير الى ان قول بشر والهندوانى متحدان بناء على ان الظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع لكن حقق صاحب الحلية والبحر وغيرهما انه خلاف الظاهر وان الاقوال ثلثة ونقل فى المجتبى عن الهندوانى انه لا يجزيه ما لم تسمع اذناه ومن بقربه وهذا لا يخالف المشهور عنه فان ما يكون مسموعا له يكون مسموعا لمن يقربه بالضرورة فهو تصريح باللازم وذكر فى الخلاصة والخانية عن الجامع الصغير ان الامام اذا قرأ فى صلوة المخافتة بحيث سمع رجل ورجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل واشكل هذا صاحب النهر وغيره على قول الهندوانى لكن لا اشكال فى الحقيقة فان المخافتة عنده ان يسمع نفسه ويلزمه سماع رجل او رجلين ممن يقربه والجهر عنده ان يسمع غيره ممن هو ليس بقربه فاذا قرأ بحيث سمع رجل ورجلان ولم يسمع

قوله [illegible] الواجبة [illegible] منه غفرله

	اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه هو الصحيح	

غيره لا يكون جهرا عندنا قطعا ومعنى الجهر ان يسمع الكل عندي انه يكون بحيث يسمعه كل واحد من دون تخصيص من هو بقربه وحمله ابن عابدين في رد المحتار على كل الصف الاول بدليل ما في القهستاني عن المسعودية ان جهر الامام اسماع الصف الاول وقد ضعف واضح فانه يستلزم انه لو قرأ بحيث سمعه رجال ممن هو قريب من الامام وممن هو بعيد منه ولم يسمعه كل من كان في الصف الاول لا يكون جهرا وهو خلاف المعقول والمنقول وتبين الظاهر ان المراد بالغير في قولهم ادنى الجهر اسماع غيره من لا يلزم اسماعه بسبب سماعه اي من لم يكن بقربه وتزيادة التفصيل في رسالتي سباحة الفكر في الجهر بالذكر فارجع اليها **قال** اسماع غيره في تعبيره بالاسماع دون السماع اشارة الى ان المعتبر هو كونه بحيث يسمعه غيره وان لم يسمعه لصمم او لقصان الصوت او غير ذلك ولو اعتبر سماعه لم يبق التعريف جامعا **قال** وادنى المخافتة اه اورد على تعبيره بالادنى في الموضعين بانه غير صحيح اما في الموضع الاول فلان الادنى يقتضي ان يكون له اعلى غيره مع ان اعلاه ايضا كذلك اي ان يسمع غيره لا غير واما في الموضع الثاني فلان ادنى المخافتة يقتضي ان يكون لها اعلى ولا وجود له ولو اختير ان اقصاها اسماع الغير فيرجع حاصله الى ادنى الجهر الذي هو ضد السر فلا يكون اعلى المخافتة لان اعلى الشيء يكون من جنسه لا من جنس ضده والاظهر عبارة صاحب الهداية حيث لم يذكر لفظ الادنى في الموضعين واجاب الفاضل التفتازاني عن الاول بان الادنى اسماع غيره في الجملة والاقصى اسماع الكثير وعندي انه لا يخفى ان غرض المورد ليس انه لا وجود للاقصى في الجهر بل ان غرضه في الايراد الثاني خلافه حتى يدفع باخراج الفرق بين الاعلى والادنى بل غرضه ان المصنف جعل الادنى اسماع الغير ولم يقيده بالقليل فباطلاقه شامل للاعلى ايضا فلا يصح عليه اطلاق الادنى واختار القهستاني ان المراد بالادنى في الموضع الثاني نفس المخافتة فانها لا تنقسم الى الادنى والاعلى وانما ذكر لفظ الادنى للاشارة الى ان القول الثاني من ان المخافتة تصحيح الحروف غير ساقط عن درجة الاعتبار ولي فيه تامل فان الاشارة بالادنى الى ما ذكره ليس بواضح بل الواضح الاشارة الى خلافه فانه يعلم منه ان اسماع نفسه ادناه ومن المعلوم انه ليس مرتبة للشيء ادنى من ادناه والا لم يبق الادنى ادنى فيعلم منه ان تحصيل الحروف من دون اسماع ليس بمخافتة ويؤيده انه قال هو الصحيح وهو في الغالب يستعمل في مقابل الغلط فيفيد ان القول الآخر ساقط عن درجة الاعتبار والاولى ان يقال الادنى ههنا ليس بمعنى يقابل الاعلى بل بمعنى انه ليس شيء ادنى منه ومثل هذا شائع في الاستعمال كما عرفوا البعد باقصر الخطوط الواصلة بين الشيئين وارادوا به ما لا يكون اقصر منه **قال** هو الصحيح اي تفسير الجهر والمخافتة بما ذكر هو الصحيح اما دراية فلان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحروف كيفية تعرض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيح الحروف بلا صوت ايماء الى الحروف بالمخارج لا حروف فلا كلام كذا في فتح القدير واما رواية فلرواية البخاري وغيره عن ابي معمر قلت لخباب أكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قلنا له من اين علمت قال باضطراب لحيته فقد استدل البيهقي بهذا الحديث على ان الاسرار بالقراءة لا بد فيه من اسماع المرء نفسه فان ذلك لا يكون الا بتحريك اللسان بالشفتين بخلاف ما لو اطبق شفتيه وحرك لسانه فانه لا تضطرب به لحيته كذا في فتح الباري لكن قال في ارشاد الساري فيه نظر لا يخفى انتهى ولعل وجهه ان تحريك عضلات المخارج مع ضم شفتيه ايضا يوجب تحريك اللحية ويمكن ان يجاب عنه بالفرق بين تحريكها اللحية واضطرابها المشعر بكثرة تحركها والاولى عندي ان يستند بما رواه الشيخان وابو نعيم في الحلية في ترجمة ابي الحسن علي بن بكار وغيرهم عن عطاء انه سمع ابا هريرة يقول في كل صلوة يقرأ فما اسمعنا رسول الله

ش احترازا عما قيل ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف عنهم وكذا في كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرها ش اى ادنى المخافتة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق او اعتق بحيث صحح الحروف لكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا ووصل بها ان شاء الله متصلا بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولم يصح الاستثناء ش فان ترك سورة اولى العشاء قرأها بعد فاتحة اخريه

صلى الله عليه وعلى آله وسلم اسمعنا كحروا المخفى علينا اخفينا عنكم الحديث فانه صريح في ان حد الجهر اسماع الغير وحد السر اسماع نفسه قوله عما قيل القائل هو الكرخي وابو بكر الاعمش البلخي وابو نصر بن سلام وابو الحسن الثوري وغيرهم وفي البدائع قول الكرخي اصح واقيس وفي كتاب الصلوة لمحمد اشارة اليه فانه قال ان شاء قرأ في نفسه وان شاء جهر واسمع نفسه فانه يدل على اختيار قول الكرخي انتهى وفي الجوهرة النيرة عند قول القدوري وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه الخ ظاهره ان حد الجهر ان يسمع نفسه وحد المخافتة تصحيح الحروف وهذا قول ابي الحسن الكرخي ووجهه ان القراءة فعل اللسان دون الصماخ انتهى وان شئت زيادة الاطلاع على ما له وما عليه فارجع الى رسالتي سباحة الفكر في الجهر بالذكر

قال وغيرها كالتسمية على الذبيحة والبيع والايلاء وسجدة التلاوة وغيرها كما في المجتبى وغيره وفي الذخيرة قال القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعضها يكتفي بسماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم البائع وسمع يكفي ولو سمع البائع نفسه ولم يسمع المشتري لا يكفي وفي ما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث نص عليه في كتاب الايمان انتهى ومثله في المحيط قال في النهر اقول ينبغي ان يكون الحكم كذلك في كل ما يتوقف تمامه على القبول ولو غير مبادلة كالنكاح قوله اى ادنى المخافتة الخ قصر الاشارة الى المخافتة والظاهر انه غير قاصر كما لا يخفى قوله لا يقع لان وقوع الطلاق وثبوت العتق مشروط بنطق ما يدل عليه فانهما لا يقعان بمجرد النية وخطورهما بالقلب والنطق لا يكون الا اذا سمع نفسه فانه مجرد تحريك عضلات المخارج من دون صوت ليس بنطق على الاصح وعند الكرخي يقع الطلاق ويثبت العتاق في هذه الصورة لوجود تصحيح الحروف قوله ولم يصح الاستثناء بخلاف ما اذا اوصل به بحيث اسمع نفسه فانه يصح ويبطل الطلاق كما حقق في موضعه وقيد بالوصل لان الفصل لا يبطله مطلقا قال فان ترك ظاهر اطلاق المتون تعميم الترك عن العمد والخطأ وكذا صرح به صاحب النهر حيث قال عمدا كان او خطأ انتهى وهو مقتضى كلام صاحب الهداية في مختارات النوازل فانه قال ومن قرأ السورة في الاوليين من العشاء ولم يقرأ الفاتحة لم يعدها في الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة جميعا وجهر بهما وهو الصحيح عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي واحدا منهما لان القراءة حصل باحدهما وقال يحيى بن اكثم يقضي الفاتحة دون السورة ويسجد للسهو بالاتفاق في الفصلين جميعا اذا تركهما ناسيا هذا اذا ترك بعد ما قيد الركعة بالسجدة وما قبله يعود الى قراءة السورة وينقض ما بينهما انتهى ملخصا فقوله ويسجد للسهو الخ صريح في ان وضع المسألة في العمد والنسيان كليهما الا ان في النسيان يسجد للسهو وفي العمد لا قال سورة اولى العشاء خصه بالذكر وان كان الحكم في المغرب ايضا كذلك تتبعا لمحمد فانه وضع المسألة هكذا في كتبه وتبعه من جاء بعده واورد صاحب الكنز العشاء بصيغة التثنية قال في النهر خصهما وان كان الحكم في الظهر ايضا كذلك لقوله بعد جهر قال قرأها اى وجوبا كما هو مقتضى الجامع الصغير فان محمدا عبر فيه بلفظ الخبر وهو آكد من الامر لكنه صرح في الاصل بالاستحباب قال في غاية البيان الاصح ما في الجامع لانه آخر التصنيفين وردّه في الفتح بان ما في الاصل صريح فيجب التعويل عليه قال بعد فاتحة اخريه هذا صريح في انه يجب عليه تقديم الفاتحة على السورة وفي البحر قيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وينبغي ترجيحه وفي وجوب

	وجهر بهما ان ام ولو ترك فاتحتها لم يقض شئ لا يقرأ الفاتحة في الاخريين فلو قضى فيهما فاتحة الاوليين يلزم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة	

الفاتحة كالسورة قولان وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها انتهى **قال** وجهر اى جهر بالفاتحة والسورة في الاخريين ان كان اماما وهو الصحيح كما في شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد وغيره وفيه اختلاف قد نقلناه في الباب السابق **قوله** يلزم تكرار الخ حاصل الاستدلال انه لو قرأ فاتحة الاوليين في الاخريين ويقرأ فاتحتهما ايضا يلزم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وهو غير مشروع فلا يعيد فاتحة الاوليين بل يكتفي على فاتحة الاخريين واورد عليه بأن المصلي مخير في الاخريين بين الفاتحة والتسبيح والسكوت فليسبح او ليسكت لئلا يلزم تكرار الفاتحة والمقصود انه ان اريد بلزوم التكرار باعتبار وجوب الفاتحة في الاخريين فممنوع لانها ليست بواجبة فيهما وان اريد باعتبار جوازها فالجواز لا يقتضي اللزوم وبأن الجهر في الاربع ايضا غير مشروع كما ان تكرار الفاتحة غير مشروع ففي قضاء سورة الاوليين وان لم يلزم تكرار الفاتحة لكنه يلزم الجهر في الاربع على المذهب وهو ايضا غير مشروع واجاب الفاضل الاسفرائيني عن الاول بانه يتعذر قضاء الفاتحة بدون التكرار لان الواجب ة تنصرف الى الركعة لانها محلها فلان السكوت او التسبيح فيه بمنزلة الفاتحة تقديرا وعن الثاني بأن الجهر في تمام الصلوة قد ورد به الشرع كما في الصبح والوتر بخلاف تكرار الفاتحة وقال بعض المحشين قال بعض الافاضل في عبارة الشرح نظر لان المصلي في الاخريين مخير في القراءة فيترك الفاتحة فيهما فلا يلزم التكرار وقال موسى جميل الدين الجندي اقول لا شك في لزوم التكرار ان قراءة الفاتحة فيهما واجبة على رواية البزدوي والمسألة مبنية على هذه الرواية فلو قضى الفاتحة لزم التكرار فليفهم وقال سيد الاساتذة اقول وبالله التوفيق لزوم تكرار الفاتحة في هذه الصورة على ما اختاره شارح الوقاية بناء على ان الافضل ان يقرأ في الاخريين لانه عليه الصلوة والسلام داوم على ذلك كما في الهداية فالتكرار انما يحصل بالنظر الى الافضلية فسقط ما قيل من انه مخير في الاخريين فلا يلزم التكرار وكذا ما قيل ان قراءة الفاتحة واجبة على رواية البزدوي لان هذه خلاف ظاهر الرواية وقال الاستاذ معنى قول الشارح لانه يقرأ الخ اى يجوز له ان يقرأ فاتحة الكتاب في الاخريين لشرعيتها فيهما سواء كانت على وجه التخيير او الافضلية او الوجوب فمن قرأها فيهما لو قضى فاتحة الاوليين ايضا يلزم تكرارها في ركعة واحدة ولئن قيل التكرار يندفع بتركه فاتحة الاخريين قلنا يندفع ايضا بعدم فاتحة الاوليين ولئن قيل فاتحة الاوليين اقوى لانها واجبة اتفاقا قلنا فاتحة الاخريين كذلك لانها في مقامها انتهى كلامه ملخصا ولي في كل من الاجوبة نظر اما فيما ذكره الاسفرائيني جوابا عن الايراد الاول فلان تعذر قضاء الفاتحة بدون التكرار غير مسلم فان الفرق بين الاداء والقضاء انما يكون بالنية فلو سكت في الاخريين ساعة او سبح او لم يسبح ولم يسكت وقرأ الفاتحة ناويا انها قضاء عما ترك في الاوليين فانه تقع عنه لا محالة من غير لزوم التكرار وما ذكر من ان الواجبة تنصرف الى محلها فلعله اخذه من النهاية فانه ذكر فيها انه لو قرأ في الاخريين الفاتحة مرة لا تكون قضاء لانها في محلها وهو ايضا مخدوش فان كونها في محلها انما ترجح كونها اداء لو لم ينو شيئا او نوى كونها اداء واما لو نوى كونها قضاء فلم لا تقع قضاء وقد تعقب صاحب النهاية المفتي ابو السعود في بعض تحريراته بقوله قلت لا يخفى ان قراءة الفاتحة في الشفع الثاني ليست بواجبة بل ذاك على وجه الدعاء في ظاهر الرواية وان كانت واجبة على رواية الحسن فعلى هذا اذا قرأ الفاتحة مرة لم يتعين انصرافها الى تلك الركعة وانت خبير بان بناء ظاهر الرواية اى الذي هو عدم اعادة الفاتحة في مسألتنا على رواية الحسن غير حسن انتهى لكن هذا التعقيب لا يتم الا بانضمام ما ابديناه والا فلقائل ان يقول قراءة الفاتحة وان لم تكن واجبة

وذا غير مشروع ثم وفرض القراءة آية

في الاخريين لكنها مستحبة فيهما قطعاً فهما كشغل احداهما وهو مرجح لكونها اداء وما ذكر في العلاوة من ان التسبيح والسكوت في حكم قراءة الفاتحة فغير مجد لان غير المشروع على ما نطقت به كلماتهم انما هو تكرار الفاتحة حقيقة ولو اعتبر في كلامهم ما يدل على انه ممنوع ولو تقديراً فمعناه اي ضرورة داعية الى جعلهما بمنزلة الفاتحة تقديراً فان المفهوم من كلماتهم ان المصلي مخير فيما بين هذه الامور وليس المفهوم من كلامهم ان قراءة الفاتحة اصل وهذان خلفان عنها حتى يكونان بمنزلتها تقديراً واما في ما ذكره جواباً عن الايراد الثاني فلان الجهر وان شرع في تمام الصلوة لكنه لم يشرع في تمام الصلوة الرباعية فلا يكون تجويز الجهر في الاربع بناء على شرعيته في تمام الصلوة الثنائية والثلاثية واما في ما نقله بعض المحشين عن الجندي فلان بناء مسألتنا التي هي على ظاهر الرواية على رواية البزدوي لا يجدي ولو كان كذلك للزم جواز قضاء الفاتحة على غير رواية البزدوي والمصرح خلافه واما في ما نقله عن سيد الاساتذة فلان قراءة الفاتحة وان كانت افضل في الاخريين لكن ارتكاب الافضل لا يتعين فلا يصح لزوم التكرار غاية ما في الباب انه يؤدي الى التكرار حين اختيار الافضل وحصول شيء غير لزومه واما في ما نقله عن استاذه فلان التكرار انما يلزم من قراءة فاتحة الاوليين والاخريين كليهما وفاتحة الاوليين واجبة وفاتحة الاخريين وان كانت في محلها لكن هذه صفة اضافية لها والوجوب للاولى صفة ذاتية فينبغي ترك فاتحة الاخريين وقضاء الاوليين كما لا يخفى والصواب في الجواب عن الايراد الاول ان يقال لكل من الفاتحتين صفة ليست للاخرى ففاتحة الاوليين واجبة بخلاف الاخرى والاخرى وان كانت مستحبة لكنها في محلها دون الاولى فاذا ترك فاتحة الاوليين لا يمكن لنا ان نقول بترك فاتحة الاخريين واختيار قضاء الاولى لكون الثانية في محلها مع انه لو لم يعد الاولى ويسجد للسهو ينجبر النقصان الحاصل بتركها ولو ترك الاخرى لا ينجبر ترك الفضل بشيء فاخترنا ان لا يترك الاخرى وح فلو قرأ الاولى يلزم التكرار بلا شبهة وعن الايراد الثاني ان يقال الجهر في تمام الصلوة الرباعية وان لم يكن مشروعاً بخصوصها الا انه لما كان مشروعاً في جنسها امكن القول به وهذا كما في الوافي ان الجنب اذا اذن يعيد واذا اقام لا يعيد لان تكرار الاقامة غير مشروع مطلقاً وتكرار الاذان مشروع ولو في بعض الصلوات وهو الجمعة على ان الحكم بالجهر في الاربع لزم ههنا لضرورة القضاء وكم من شيء لا يثبت بنفسه يثبت للضرورة فان الضرورات تبيح المحظورات **قوله** وذا غير مشروع **اقول** فيه خدشة وهي ان عدم مشروعية تكرار الفاتحة وان كان مجمعاً عليه عندهم لكن محله ما اذا لم تقع هناك ضرورة مقتضية لذلك واما عند وجودها فقد جوزوه الا ترى الى ما ذكر في الخلاصة وغيرها انه لو جهر في ما يخافت او خافت في ما يجهر فتذكر في بعض الفاتحة يعيد الفاتحة ان كان في صلوة الجهر لئلا يؤدي الى الجمع بين الجهر والسر في ركعة واحدة وفي الخلاصة ايضاً رجل يصلي وحده فجاء رجل واقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة كلها او بعضها يقرؤها ثانياً ويجهر ومن المعلوم ان في مسألتنا ايضاً وقعت ضرورة داعية الى التكرار فيمكن تجويزه الا ان يقال ليست الضرورة في مسألتنا كالضرورة في المسألتين المذكورتين فان فيهما وامثالهما لو لم يجوز التكرار لزم امر اشنع منه وهو الجمع بين الجهر والسر في ركعة واحدة مثلاً وههنا ليس كذلك فافهم **قال** وفرض اي قدر الفرض من القراءة آية او القراءة الفرض قراءة آية وهو بالمد اصله اوية وجمعه آي بالمد والتخفيف في الكلام في وزنه واصله معروف في علوم الصرف واللغة ومعناه في اللغة العلامة واما تعريفها شرعاً فهو طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف كذا نقله صاحب الحلية عن حاشية الكشاف لعلاء الدين البهلواني ونقل في النهر عن شرح الشاطبية للجعبري ما يرجع اليه وهو انه قرآن مركب من

جمل ولو تقديرا اذ ومبدء ومقاطع منه ربح في سورة والدليل على فرضية هذا القدر قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله
عليه الصلوة والسلام ثم اقرأ ما معك من القرآن وغير ذلك كما مر بسط ذلك في بحث الواجبات الا ان الاستدلال بالآية انما يتم
اذا حمل على معناه الظاهر كما هو الظاهر واما لو فسر كما فسر المحلي في تفسيره وغيره من ان معناه فصلوا ما تيسر عليكم من صلوة الليل
عبر عن الصلوة بالقرآن فلا يستقيم وفي عناية القاضي قد نقل الامام الجصاص في كتاب احكام القرآن ان مذهب ابن عباس رض
انه يجزئ في الصلوة قراءة شيء ما من القرآن ولا تتعين الفاتحة وبه فسر قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فان اردت تفصيله
فراجعه فثبت عن بعض الصحابة ومجتهد السلف ان الفاتحة غير واجبة في الصلوة مطلقا وان المراد بحديث لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب نفي الكمال لا الصحة انتهى ملخصا ثم كون فرض القراءة آية انما هو عند ابي حنيفة وقالا ثلث آيات قصار او آية طويلة
لانه لا يسمى قارئا عرفا بدونه فاشبه ما دون الآية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الآية خارج
والآية ليست في معناه لان الآية قرآن حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فانها تحرم على الجنب والحائض قراءتها بخلاف
ما دون الآية على ما ذكره الطحاوي وهذا الخلاف راجع الى اصل وهو ان الحقيقة المستعملة عنده اولى من المجاز المتعارف وعندهما
المجاز المتعارف اولى ولو كانت الآية كلمة مثل مدهامتان او حرفا واحدا مثل ق ون اختلف فيهما وقال المرغيناني الاصح انه لا يجوز
لانه يسمى عادا لا قارئا ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسي في ركعة ونصفها في اخرى قال بعضهم لا يجوز وعامتهم على الجواز لان
بعض هذه الآية تزيد على ثلث آيات قصار او تعدلها ولو قرأ كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر آية لا يجوز وقال القدوري ان
الصحيح من مذهب ابي حنيفة ان ما يتناوله اسم القراءة يجوز وهو قول ابن عباس فليس شيء من القرآن بقليل وهو اقرب الى
القواعد الشرعية كذا في التبيين وذكر الفاضل عبد النبي في رسالته ان كلمة مدهامتان اختلف المشايخ الحنفية في
جواز الصلوة بقراءتها فقط ففي الكفاية لو كانت الآية كلمتين يجوز على قول ابي حنيفة بلا خلاف بين المشايخ وان كانت كلمة
واحدة نحو مدهامتان او حرفا واحدا نحو ق اختلف المشايخ فيه وفي القنية الاصح عدم الجواز نقله ابو المكارم في
شرحه لمختصر الوقاية وفي السغناقي جازت الصلوة ويكره انتهى كلامه وفي البحر اطلق الآية فشمل الطويلة والقصيرة والكلمة
الواحدة وما كان مسماه حرفا كقوله تعالى ثم نظر ومدهامتان وص وق ون ولا خلاف في الاول واما في الثاني والثالث
فاختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قارئا كذا ذكره الشارحون وهو مسلم في ص ونحوه لان نحو صاد
ليس بآية لعدم صدق تعريفها عليه واما نحو مدهامتان فذكر الاسبيجابي وصاحب البدائع انه يجوز على قوله من غير
ذكر خلاف وما وقع في عبارة المشايخ من ان ص ونحوه حرف فقال في فتح القدير انه غلط فانها كلمة مسماه حرف وليس المقروء
وانما المقروء ص ق ن انتهى وذكر في المنية وشروحها ان في تقدير القراءة عن ابي حنيفة ثلث روايات احديها وهي
المشهورة عنه ان الفرض قراءة آية واحدة ولو قصيرة نحو قوله تعالى ثم نظر وفي رواية عنه انه ما يطلق عليه اسم القراءة
ولم يشبه خطاب احد وعلى هذا لا يجزي نحو ثم نظر وفي رواية عنه وهو قولهما انه ثلث آيات قصار او آية طويلة وجزم القدوري في
جواز قراءة ما دون الآية ايضا عنده اخذا من اطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وفي الاسرار ما قالاه احتياط
فان قوله تعالى لم يلد و ثم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة تحرم على الحائض والجنب قراءته ومن
حيث العرف لم تجز الصلوة به احتياطا انتهى وقال صاحب الغنية تمثيله بلم يلد انما يتاتى على قول من قال ان سورة الاخلاص
خمس آيات وان لم يلد آية وهم المكيون والشاميون واما على قول من قال انها اربع فلا انتهى وفي المنية وشرحها الغنية ايضا

والمكتفي بها مسيء لترك الواجب

الذي لا يحسن ان يقرأ الا اية واحدة لا يلزمه التكرار عنده وعندهما يلزمه التكرار ثلث مرات واما القادر على قراءة اية لو كرر قصيرة اية مرتين او كرر كلمة مرارا حتى يبلغ قدر اية لا يجوز عنده ولكن القادر على ثلث ايات لو كرر اية ثلث مرات لا يجوز عندهما لان التكرار لا يؤدي معنى المجموع من القرانية تنبيه قال في جامع المضمرات عن فتاوى الحجة اعلموان حفظ القرأن قدر ما تجوز به الصلوة فرض عين على المسلمين وحفظ جميع القرأن فرض على سبيل الكفاية حتى لو حفظ واحد من المسلمين ما بين المشرق والمغرب خرج الكل عن العهدة وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم انتهى ووجهه ما تقرر في الاصول من ان ما لا يحصل الفرض الا به فرض وما لا يحصل الواجب الا به واجب وينبغي ان يزاد عليه ان حفظ قدر ما تتادى به السنة سنة عين وحفظ قدر ما يتادى به المستحب مستحب فافهم **قال** والمكتفي بها الخ يعني ان المكتفي بالاية في الصلوة وان خرج عن عهدة الفرض لكنه مسيء لتركه الواجب وغيره وهذا اذا كان عمدا واما اذا كان سهوا فلا اساءة كما هو القاعدة في ترك الواجبات بل لو ترك الفرض ايضا سهوا لا يكون مسيئا لحديث رفع الخطأ والنسيان عن الامة **قوله** لترك الواجب **اقول** في القصر على ذكر الواجب قصور فان من اكتفى على مقدار الاية كما يكون مسيئا بترك الواجب كذلك يكون مسيئا بترك السنة نعم الاساءة التي تحصل بترك السنة ادون من اساءة ترك السنة ولا بد ههنا ان نفصل حال الاساءات التي تحصل بالتروك فانه قد اختلفت فيها اقلامهم وزلت فيها اقدامهم **فنقول** قال التفتازاني في اوائل التلويح عند بحث تعريف الفقه ان ما ياتي به المكلف ان تساوى فعله وتركه فمباح والا فان كان فعله اولى من تركه فمع المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وان كان تركه اولى فمع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل ظني مكروه كراهة التحريم وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهة تنزيه هذا على رأي محمد واما على رأيهما فما يكون تركه اولى من فعله فهو مع المنع عن الفعل حرام وبدونه مكروه كراهة التنزيه ان كان الى الحل اقرب بمعنى انه لا يعاقب فاعله لكن يثاب تاركه ادنى ثواب وكراهة التحريم ان كان الى الحرام اقرب بمعنى ان فاعله يستحق محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة ثم المراد بالواجب ما يشمل الفرض ايضا لان استعماله شائع عندهم بهذا المعنى والمراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل انتهى ملخصا وهو دال صريحا على امور منها ان تارك الواجب وتارك الفرض متساويان في المنع فكما ان العمل بالفرض ضروري وتركه حرام كذلك العمل بالواجب ضروري وتركه حرام ولذا قالوا الواجب والفرض متساويان في حق العمل وانما الفرق بينهما على حسب العلم فالعالم بالفرض قطعي يكون منكره كافرا والعالم بالواجب ظني يوجب انكاره الفسق فقط **ومنها** ان ترك السنة ليس ممنوعا كترك الواجب فانه جعل السنة داخلا في المندوب وعرفه بانه لا منع في تركه وجعل الواجب مما منع عن تركه ولا تظنن انه يلزم منه ان لا يكون تارك السنة ممنوعا مطلقا فان المراد بالمنع المثبت في ترك الواجب والمنفي في ترك المندوب هو الترك على وجه يوجب العقاب بالنار كما نص عليه اللبيب والچلپي وغيرهما من المحشين **ومنها** ان المكروه التنزيهي على رأي محمد لا يعاقب فاعله كما يعاقب فاعل التحريمي **ومنها** ان الحرام والمكروه التحريمي على رأيه متساويان في حرمة فعلهما ووجوب العقاب وانما الفرق بينهما بان المنع في الاول بالقطعي وفي الثاني بالظني فلا يظهر الا في حق العلم دون العمل وعلى هذا يحمل ما نقل عن محمد رح ان كل مكروه حرام واما على رأيهما فالمكروه التحريمي ادون من الحرام في حق العمل ايضا حتى يستوجب فاعل الحرام العقاب بالنار وفاعل التحريمي عقوبة دونه كحرمان الشفاعة ونحوه **ومنها** ان تارك المكروه التنزيهي على رأيهما يثاب ادنى ثواب ولم يذكر

على رأيهما لكونه معلوما منه بالطريق الاولى وقال ايضا في بحث الاحكام من التلويح الفرض لازم علما اي يلزم اعتقاد حقيته والعمل بموجبه لثبوته بدليل قطعي حتى لو انكره قولا واعتقادا يكون كافرا والواجب لا يلزم اعتقاد حقيته لثبوته بالدلائل الظنية ومبنى الاعتقاد على اليقين لكن يلزم العمل بموجبه للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن فجاحده لا يكفر وتارك العمل به ان كان مؤولا لا يفسق ولا يضلل لان التاويل في مظانه من سيرة السلف والا فان كان مستخفا يضلل لان رد خبر الواحد والقياس بدعة وان لم يكن مؤولا ولا مستخفا يفسق لخروجه عن الطاعة بترك الواجب انتهى وقال ايضا هناك ترك الواجب حرام يستحق به العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلوة والسلام من ترك سنتي لم ينل شفاعتي انتهى وهذا اصرح في ان ترك الفرض وترك الواجب متساويان في الحرمة كما ذكرنا وصريح في ان ترك السنة المؤكدة مكروه تحريما على رأيهما لانه جعل تركها موجبا لحرمان الشفاعة وقد جعله سابقا من موجبات المكروه التحريمي على رأيهما فدل ذلك على ان ترك السنة المؤكدة من افراد المكروه التحريمي وذكر البزدوي في اصوله والنسفي في المنار والحسامي في منتخبه ان تارك الواجب يفسق ان استخف باخبار الآحاد وان تركه متأولا لا يفسق ويفهم منه حيث قيد التفسيق بالاستخفاف انه لو لم يستخف بل تركه على سبيل التكاسل لا يكون فاسقا لكنه ليس بصحيح قال ابن ملك في شرح المنار لم يذكر المصنف حكم ما اذا ترك الواجب بلا استخفاف ولا تاويل وذكر في الكشف ان الصحيح انه يفسق لان الدلائل القطعية دلت على وجوب العمل بخبر الواحد انتهى وقال البخاري في التحقيق شرح المنتخب اذا ترك العمل بالواجب فهو على ثلثة اوجه اما ان يترك مستخفا باخبار الآحاد بان لا يرى العمل بها واجبا واما ان يترك متأولا واما ان يترك غير مستخف ولا متأول ففي القسم الاول يجب تضليله وان لم يكفر لانه راد لخبر الواحد وفي القسم الثاني لا يجب التضليل ولا التفسيق لان التاويل سيرة السلف والخلف في النصوص وفي القسم الاخير يفسق ولا يضلل لان العمل به لما وجب كان الاداء طاعة والترك من غير تاويل معصية وفسقا هذا هو المذكور في عامة الكتب ويدل عليه كلام شمس الائمة السرخسي وهو الصحيح وما ذكره المصنف يشير الى ان تركه لا يوجب التضليل ويوجب التفسيق بشرط ان يكون مستخفا ولا يوجبه اذا كان متأولا وعبارة التقويم تدل على انه لا يضلل فيه اصلا ولا يفسق الا في القسم الاول ولكن الصحيح هو ما ذكرنا اولا لان وجوب العمل بخبر الواحد ثبت بالدلائل القطعية فتاركه بدون الاستخفاف والتاويل يكون فاسقا انتهى ولعلك تفطنت من ههنا ان ترك الواجب كبيرة لانه حرام وكل حرام فهو كبيرة وكذا ترك السنة المؤكدة فانه مكروه تحريما والمكروه تحريما ايضا من الكبائر كيف لا فانه قريب من الحرام وورد عليه الوعيد الشديد فان قلت قد ذكر صاحب التلويح ان مرتكب المكروه تحريما يستحق محذورا دون محذور الحرام كحرمان الشفاعة ونحوه واعترض عليه جماعة من محشيه والمولى الخيالي في حواشي شرح العقائد النسفية بانه قد ورد في الحديث شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فاذا كان الكبيرة لا توجب حرمان الشفاعة فما ظنك بما دونه فكيف يكون ارتكاب المكروه موجبا له ثم اجابوا عنه بان المراد حرمان الشفاعة لرفع الدرجات او في بعض مواقف الحشر فتقرير الايراد والجواب بهذا النمط على ان المكروه التحريمي ليس بكبيرة كما يدل عليه قولهم فما ظنك بما هو دونه قلت الحق ان هذا من اختلافات المحشين فلا يلتفت اليه واما عبارة التلويح فلا دلالة لها عليه لان كون محذوره دون محذور الحرام لا يوجب ان يكون صغيرة فان الكبائر في انفسها مختلفة بعضها اكبر الكبائر وبعضها ادنى فغاية ما يلزم منه كون المكروه ادنى محذورا من محذور الكبيرة التي هي فوقها وهو لا يستلزم كونه صغيرة فهو كبيرة الا انه دون كبيرة الحرام كما لا يخفى وذكر الحصكفي في الدر المختار ان من ترك واجبا من

م وسنتها عجلة الفاتحة

واجبات الصلوة ولم يعد هكذا مراكان فاسقا كما انتهى قال في رد المحتار صرح العلامة ابن نجيم في رسالته المؤلفة في بيان المعاصي
بان كل مكروه تحريما من الصغائر وصرح ايضا بانهم شرطوا لاسقاط العدالة بالصغيرة الادمان عليها ولم يشترطوه في فعل ما يخل بالمروة وان
كان مباحا كالبول في الطريق وظهر ان كلام الشارح هنا مبني على خلاف المعتمد انتهى ملخصا ولا يخفى عليك ما فيه فان ترك الواجب حرام يوجب التفسيق
قطعا وليس بمكروه تحريما ولو سلمنا انه مكروه تحريما فكونه صغيرة حتى يشترط الادمان عليها ممنوع والعجب من الفقهاء المتاخرين كصاحب
الدر المختار وصاحب البحر والنهر وغيرهم يجعلون في كثير من المواضع ترك الواجب مكروها تحريما وترك السنة المؤكدة مكروها تنزيها وقد
نبهتك عليه في بعض ما تقدم فتنبه واحفظ هذا التحقيق فانه من خصائص هذا التعليق **قال** وسنتها اي القدر المسنون
من القراءة وفسرها القهستاني بقوله اي الثابتة بالسنة **اقول** فيه تامل فان الثابت بالسنة قد يكون نفلا وقد يكون مستحبا
وقد يكون غير ذلك فالتفسير اعم من المفسر وفي اطلاق المصنف اشارة الى ان ما ذكره من السنة لا يختص بمصل دون مصل
ولا بصلوة دون صلوة بل يعم الكل اماما كان او منفردا اداء كانت الصلوة او قضاء وقد نقل صاحب القنية عن مجد الائمة
الترجماني سئلت عن سنة القراءة في حق المنفرد رجلا كان او امرأة فقلت لم يبلغنا فيه تقدير لكن يجب ان يكون المستحب في حقهما
ما كان اطول ولهذا قال محمد اطول القنوت احب الي من كثرة الركوع والسجود ثم ظفرت بما روي عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال اذا
كان احدكم اماما فليخفف فانه يقوم وراءه الضعيف والكبير وذو الحاجة واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء فحمدت الله عليه انتهى
ثم قال صاحب القنية قد وجد فيه تقدير لانه ذكر الحسن في المجرد عن ابي حنيفة قراءة الامام المفروضة والمسنونة قال ابو حنيفة رح
الذي يصلي وحده بمنزلة في جميع ما وصفنا في القراءة سوى الجهر وهذا نص على ان القراءة المسنونة يستوي فيها الامام والمنفرد
والناس عنه غافلون انتهى كلامه **قال** عجلة قال البرجندي هو مصدر من باب علم وهو بمعنى الصفة حال من المسافر او مفعول
مطلق من السفر اي سفر عجلة انتهى **اقول** جعله مفعولا مطلقا من السفر عجيب فان المفعول المطلق انما يكون للفعل لا للمصدر
وقد ذكرنا احتمالات مثل هذه العبارة في شرح قوله اداء وقضاء فليتذكر ههنا وقال القهستاني هو بفتحتين مجاز مرسل بعلاقة الملازمة
ومصدر حيني اي وقت السرعة والاضطرار من الخوف وغيره فيكون مصدرا حينيا وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا الا بالسماع
انتهى **اقول** في تفسيره العجلة بالسرعة والاضطرار خلل فان الاضطرار اعم من العجلة لانه قد يكون الخوف في حالة القرار ايضا
والعجلة قد تكون مع الاضطرار من الخوف وقد تكون بدونه فبينهما العموم والخصوص من وجه ولذا اورد على المصنف ومن
ذكر مثل ما ذكره انه جعل الامنة مقابل العجلة مع ان العجلة مقابله عدم العجلة سواء كان مع امنة او غيرها ومقابل الامنة
انما هو الاضطرار ووجهه البرجندي بانه انما فعل كذلك لما ان العجل في السفر يكون غالبا من الخوف وعدم الامن واستظهر
الفاضل الاسفرائيني ما في المحيط فانه جعل العجلة في مقابلة ما ليس فيه تعجيل والامنة في مقابلة ما فيه خوف من اللص والعدو
اي المولوي حصام الدين ١٢ منه رح
وعندي ان هذا كله تكلف بارد والحق ان يقال لما كان حكم العجلة والاضطرار واحدا وكذا حكم الامنة وعدم العجلة واحدا
ترك المصنف واحدا من كل منهما وذكر واحدا من كل منهما ليقاس المتروك على المذكور **قال** الفاتحة هكذا وقع في الكنز وغيره
قال في النهر لو قال المصنف بعد الفاتحة اي سورة شاء لكان اولى اذ كلامه بظاهره يوهم ان قراءة الفاتحة سنة وليس كذلك
انتهى وزاد صاحب الدر المختار لفظ وجوبا بعد لفظ الفاتحة قال في رد المحتار اشار به الى دفع ما اورده في النهر لان المعنى ان سنة
القراءة في السفر اي سورة شاء مضمومة الى الفاتحة الواجبة فالمقصود بيان التخيير في السور بعد الفاتحة والا ورد ان السورة

واى سورة شاء

واجبة ايضا انتهى **قلت** زيادة وجوبا لا يفيد فى دفع ايراد صاحب النهر بل يؤكده ويشعر بان عبارة المتن موهمة لخلاف المقصود
وما ذكره من معنى العبارة لا يستفاد من العبارة بوجه من الوجوه كما لا يخفى **قال** واى سورة شاء اى وان كان من السور القصار
من غير تقييد بطوال المفصل او اوساطه او قصاره واستدل على سنية التخيير بالمنقول والمعقول اما المنقول فما روى عن
سويد الله قال خرجنا حجاجا مع عمرؓ فصلى بنا الفجر بالم تر كيف ولايلاف قريش وعن ابن ميمون قال صلى بنا عمرؓ الفجر فى السفر فقرأ
قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وعن الاعمش عن ابراهيم قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم يقرؤن
فى السفر بالسور القصار وعن ابى وائل قال صلى بنا ابن مسعودؓ فى السفر الفجر باخر بنى اسرائيل روى ذلك كله ابن ابى شيبة كذا
ذكر فى البناية والمشهور فى الاستدلال ما روى ابو داود فى سننه عن عقبة بن عامر قال كنت اقود برسول الله صلى الله عليه
وعلى اله وسلم ناقته فى السفر فقال لى يا عقبة الا اعلمك خير سورتين قرئتا فعلمنى قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس
فلما نزل لصلوة الصبح صلى بهما صلوة الصبح للناس فلما فرغ من الصلوة التفت الى وقال يا عقبة كيف رأيت وروايه النسائى
ايضا فى باب الاستعاذة قال القارى فى شرح الحصن الحصين فيه دليل واضح على كونهما من القرآن وقد اجتمعت الامة على هذا
وما نسب الى ابن مسعودؓ لا يصح عنه بل تواتر عنه انهما من القرآن انتهى وروى ابو داود عنه ايضا قال بينا انا اسير مع رسول الله
صلى الله عليه وعلى اله وسلم بين الجحفة والابواء اذ غشيتنا ريح وظلمة شديدة فجعل رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم
يتعوذ باعوذ برب الفلق واعوذ برب الناس ويقول يا عقبة تعوذ بهما فما تعوذ متعوذ بمثلهما قال وسمعته يؤمنا بهما فى الصلوة
وفى نصب الراية فى سنده القاسم مولى معاوية وهو ابو عبد الرحمن القاسم بن عبد الرحمن القرشى الاموى وثقه ابن معين
وغيره وتكلم فيه غير واحد قاله المنذرى ورواه ابن حبان فى صحيحه فى النوع الرابع والثلثين من القسم الخامس من حديث
معاوية بن صالح عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن ابيه عن عقبة ان النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم امهم بالمعوذتين فى
صلوة الصبح ورواه الحاكم فى المستدرك كذلك ولفظه سألت رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم عن المعوذتين امن القرآن
هما فامنا فى صلوة الفجر بهما وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ورواه احمد فى مسنده وابن ابى شيبة فى مصنفه
والطبرانى فى معجمه انتهى **قلت** فى هذا الاستدلال نظر وهو ان الذى يعلم من جمع طرق هذا الحديث ان قراءة النبى صلى
الله عليه وعلى اله وسلم المعوذتين فى صلوة الفجر انما كانت لاثبات انهما من القرآن واظهار رفعة امرهما وعظمة قدرهما وليس فيها
ما يدل على انه كان هذا فى سفر العجلة حتى يدل به على سنية قراءة اى سورة شاء فى السفر عجلة ولو سلمنا انه كان فى سفر العجلة
فلا يثبت منه الا جواز قراءة السور الصغار عند الضرورة ولا يدل على سنية التخيير كما لا يخفى ولعل صاحب الهداية لم يذكر السنية
بل قال وفى السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واى سورة شاء الخ لهذا واما المعقول فهو ان للسفر اثرا فى اسقاط شطر الصلوة فلان
يؤثر فى تخفيف القراءة اولى كذا ذكر فى الهداية واعترض عليه بان السفر لا اثر فى اسقاط الصلوة على مذهبنا بل صلوة السفر من
الاصل وجبت ركعتين لحديث عائشةؓ ان الصلوة فرضت ركعتين فاقرت فى السفر وزيدت فى الحضر رواه مسلم واجاب عنه
فى البناية بان زيادته فى الحضر امر تعبدى وتركه على ركعتين فى السفر لاجل التخفيف وان كان فى الاصل شرع كذلك فكان السفر
هو الذى اثر فى الاسقاط واوجب التخفيف واعلم انه قال محمد فى الجامع الصغير يقرأ فى السفر بفاتحة الكتاب واى سورة شاء انتهى
ولم يقيده بالعجلة فافاد اطلاقه جريان هذا الحكم سواء كان فى حالة العجلة او غيرها واختار الاطلاق صاحب الكنز ايضا

وامنة نحو البروج وانشقت

لكن قيد شراح الجامع بحالة الضرورة ومنهم الصدر الشهيد حيث قال وهذا في حالة الضرورة واما في حالة الاختيار وهو ان يكونوا امنين في السفر فيقرأ في صلوة الفجر نحو سورة البروج وانشقت وفي الظهر مثل ذلك وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا انتهى وتبعهم صاحب الهداية حيث قال وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان على امنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف انتهى وتبعه المصنف كما ترى وقد رده صاحب البحر تبعا لصاحب الحلية بقوله ما في الهداية ليس له اصل يعتمد عليه من جهة الرواية ومن جهة الدراية اما الاول فما علمته من اطلاق الجامع الصغير وعليه اصحاب المتون واما الثاني فلان المسافر اذا كان على امن وقرار صار كالمقيم فكان ينبغي ان يراعى السنة والسفر وان كان مؤثرا في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج في الفجر والظهر لابد له من دليل انتهى واجاب عنه صاحب النهر بان توضيحه ان السنة للمقيم في قراءة الفجر ان تكون من طوال المفصل وان لا ينقص مقدار الايات المقروءة من حيث العدد عن اربعين اية في ركعتي الفجر لكن للسفر تاثير في التخفيف مطلقا ولذا يجوز له الفطر وان كان في امنة فناسب ان يقرأ نحو سورة البروج وانشقت مما هو من طوال المفصل وان لم يبلغ المقدار الخاص وهذا معنى قول صاحب الهداية لامكان مراعاة السنة مع التخفيف اي التخفيف بعدم اعتبار العدد الخاص ثم ان ما في الهداية قد اقره عليه شراحها والزيلعي وغيره وذلك دليل على تقييد اطلاق المتون والجامع انتهى وحمل الحلبي في الغنية التخفيف بجعل الاوسط في الحضر طويلا في السفر حيث قال وحالة الاختيار من الامن وعدم العجلة يقرأ في صلوة الفجر مع الفاتحة سورة البروج او مثلها او قريبا منها في المقدار ليجمع بين مراعاة سنة القراءة وبين التخفيف لان السفر مظنة المشقة فلابد ان تكون قراءته اخف مما يقرأ في الحضر فيكون الاوسط في الحضر طويلا في السفر ويقرأ في الظهر كذلك ويقرأ في العصر والعشاء دون ذلك نحو سورة والطارق والشمس وفي المغرب يقرأ بالقصار جدا كالعصر والكوثر لانه لما قرأ في محل الطوال الاوسط فلابد ان يكون ما محله الوسط دون ذلك ثم ما محله القصر دونه انتهى **قلت** فيه بحث **اما اولا** فلان جعل الاوسط في الحضر طويلا في سفر الامنة مما لا دليل عليه والمقادير انما تثبت بالدليل **واما ثانيا** فلانه مخالف لما في شروح الجامع الصغير من تجويز انشقت في الفجر مع انه من طوال المفصل **واما ثالثا** فلانه لما جعل الاوسط ههنا اطول ينبغي ان يجعل الاقصر في محل الاوسط فيقرأ في العصر القصار من المفصل ولم يقل به احد ولا هو ايضا فافهم **قال** وامنة معطوف على عجلة والكلام في نصبه كالكلام في نصبه وهو بفتح الهمزة والميم مصدر امن يقال امن امانا وامانة وامنة وامنا ومنه قوله تعالى امنة نعاسا كذا في جواهر القران **قال** نحو البروج اي مثل سورة والسماء ذات البروج وسورة اذا السماء انشقت قال البرجندي ظاهر العبارة يوهم ان المسافر حال الامن يقرأ نحو البروج في جميع الصلوات بلا تفاوت وفيه بعد ولذا قال في الهداية يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت وانما اقتصر على ذكر الفجر لانه يعلم مما سياتي بسنية قراءته في الفجر في الحضر القراءة في باقي الصلوات فاذا عرف مقدار القراءة في الفجر يعرف مقدارها في البواقي بالقياس على الحضر وقد صرح به في الكافي انتهى وقال صاحب المجمع في شرحه فيقرأ باوساط المفصل رعاية للسنة مع التخفيف انتهى وعليه مشى الشرنبلالي وهو وان كان موافقا لما ذكر شارح المنية لكنه مخالف لما مشى عليه شراح الجامع وشراح الهداية وغيرهم من المحققين ولعل من سن اوساط المفصل في الفجر وغيره في السفر اخذه من ذكرهم والسماء ذات البروج لكونه من اوساط المفصل ولم يلتفت الى ما ضموه معه من اذا السماء انشقت وهو من طوال المفصل وستطلع على تفصيل ذلك

وفي الحضر استحسنوا طوال المفصل في الفجر

قال وفي الحضر الظاهر ان الجار والمجرور متعلق بالفعل المؤخر والجملة معطوفة على الجملة السابقة ويلزم عليه عطف الفعلية على الاسمية وهو غير مستحسن ولذا اختار القهستاني ان في الحضر معطوف على في السفر والطوال خبر السنة فيفيد سنية القراءة والفعلية معترضة او حالية التاكيد فان في هذا المقام اختلاف الروايات قال استحسنوا ظاهره مشعر بان التقدير بما ذكر مستحب وانه من استحسان المشائخ وهو وان كان موافقا لما في الخزانة حيث ذكر التقدير فيها بلفظ الاستحباب لكنه مخالف لما في الذخيرة والمحيط والخلاصة وغيرها من انه سنة وقال في جامع الرموز المعنى عمل مشايخنا بالاستحسان وهو انواع منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمر انه كتب الى ابي موسى الاشعري كما صرح به في المبسوط وغيره فمن فهم منه انه خلاف السنة فلعله لغفلة عما في الاصول انتهى وهو توجيه حسن قال طوال المفصل الطوال بكسر الطاء جمع طويل ككرام جمع كريم كذا في الصحاح وقد قسموا القرآن الى اقسام احدها السبع الطوال اولها البقرة واخرها براءة قاله جماعة واخرج الحاكم والنسائي وغيرهما عن ابن عباس انه قال السبع الطوال البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف قال الراوي وذكر السابعة فنسيتها وفي رواية صحيحة عند ابن ابي حاتم وغيره عن مجاهد وسعيد بن جبير انها يونس وفي رواية عند الحاكم انها الكهف وثانيها المئون وهي التي تلي الاولى سميت بذلك لان كل سورة منها تزيد على مائة آية او تقاربها وثالثها المثاني وهي التي تلي الثانية وسميت بها لانها ثنتها وقيل لتثنية الامثال فيها بالعبر والخبر ورابعها المفصل وهي التي تلي الثالثة سمي بذلك لكثرة الفصول بين السور بالبسملة وقيل لقلة المنسوخ منه ولذا يسمى بالمحكم كما روى البخاري عن سعيد بن جبير ان الذي تدعونه المفصل هو المحكم واتفقوا على ان اخره سورة الناس واختلفوا في اوله على اثنى عشر قولا احدها ق لما رواه احمد وابو داود عن اوس بن ابي اوس حذيفة الثقفي سألنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كيف تحزبون القرآن قالوا نحزبه ثلث سور وخمس سور وسبع سور وتسع سور واحدى عشرة وثلث عشرة وحزب المفصل من ق حتى تختم الثاني الحجرات صححه النووي الثالث القتال عزاه الماوردي للاكثرين الرابع الجاثية حكاه القاضي عياض الخامس الصافات السادس الصف السابع تبارك حكاها ابن ابي الصيف اليمني في نكته على التنبيه الثامن الفتح حكاه الكمال الدميري في شرح التنبيه التاسع الرحمن حكاه ابن السيد في اماليه على الموطا العاشر الانسان الحادي عشر سبح حكاه ابن الفركاح عن المرزوقي الثاني عشر الضحى حكاه الخطابي وقال الراغب في مفرداته المفصل من القرآن السبع الاخير كذا ذكره السيوطي في الاتقان وقال ايضا للمفصل طوال واوساط وقصار قال ابن معن فطواله الى عم واوساطه الى والضحى ومنها الى الاخر قصاره وهذا اقرب ما قيل فيه انتهى وذكر الرملي في حواشي البحر الرائق ان ابن ابي شريف نظم الاقوال في المفصل بقوله شعر مفصل قرآن باوله اتى خلاف فصافات وقاف وسبح وجاثية ملك وصف قتالها وفتح ضحى حجراتها ذا المصحح قال في الفجر لما روى البخاري عن ابي برزة الاسلمي قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي الصبح فينصرف الرجل فيعرف جليسه وكان يقرأ في الركعتين او في احديهما ما بين الستين الى المائة قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري هذه الزيادة تفرد بها شعبة عن ابي المنهال والشك فيه منه وقد تقدم عن رواية الطبراني تقديرها بالحاقة وفي رواية لمسلم بالصافات وفي اخرى عند الحاكم بالواقعة انتهى وروى البخاري عن ام سلمة قالت طفت وراء الناس والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي ويقرأ بالطور وهو وان لم يكن فيه بيان ان الصلوة كانت صلوة الصبح لكن يظهر ذلك من رواية اخرى عند البخاري في كتاب الحج عنها قالت شكوت

والظهر

الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اني اشتكي فقال اذا اقيمت الصلوة للصبح فطوفي وكهذا انه فهم ما حكاه ابن التين عن بعض الكبار انه قال ليس في الحديث بيان صلوة الصبح والاولى ان يحمل على النافلة لان الطواف يمتنع اذا كان الامام في الفريضة وجه الانكار انه يستفاد من هذه الرواية صريحا انها كانت صلوة الصبح ويستنبط منه ان الجماعة في الفريضة ليست فرضا على الاعيان كذا في فتح الباري وروى ابو داود عن عمرو بن حريث قال كاني اسمع صوت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقرأ في صلوة الغداة فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس وروى مسلم عنه انه سمعه يقرأ في الصبح والليل اذا عسعس قال الزرقاني في شرح المواهب المراد به انه يقرأ السورة التي منها هذه الاية يدل ليل ان في رواية النسائي عنه انه سمعه يقرأ في الفجر اذا الشمس كورت وروى مسلم عن جابر بن سمرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقرأ في الفجر بق والقرآن المجيد ونحوها وروى مسلم وابن ماجة والنسائي عن عبد الله بن السائب قال صلى بنا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الصبح بمكة فاستفتح سورة المؤمنين حتى جاء ذكر موسى وهارون اخذته سعلة فركع قال الحافظ في فتح الباري يوخذ منه ان قطع القراءة لعارض السعال ونحوه اولى من التمادي في القراءة مع السعال والتنحنح انتهى وروى عبد الرزاق باسناد صحيح عن ابي بكر انه ام الصحابة في صلوة الصبح بسورة البقرة قرأها في ركعتين فهذه الروايات تدل على سنية الطوال المفصل في الفجر وجواز الزيادة عليها وهي مطلوبة في الفجر لتكثير الجماعة وقد روى ابو داود عن معاذ بن عبد الله الجهني ان رجلا من جهينة اخبره انه سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقرأ في الصبح اذا زلزلت وقال ذلك الرجل فلا ادري انسي ام قرأ ذلك عمدا وهذا يدل على تقصير القراءة في الفجر ايضا للضرورة او لبيان الجواز ومنه حديث قراءة المعوذتين في الفجر كما مر ونقل الزرقاني عن ابي عبد الله الابي انه قال اختلاف الاحاديث بتطويل القراءة وتخفيفها يدل على انه ليس له حد والتخفيف هو المشروع الا لعلة انتهى وفيه قال بعض اصحابنا كصاحب البدائع حيث قال ليس في القراءة تقدير معين بل يختلف باختلاف الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي للامام ان يقرأ مقدار ما يخف القوم ولا يثقل عليهم بعد ان يكون على التمام انتهى وهكذا في الخلاصة لكن جمهور اصحابنا اخذ وا بتقدير الطوال في الفجر اخذا بما يدل عليه غالب الروايات وقال في الهداية يقرأ في الفجر باربعين اية او خمسين اية وروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك ورد الاثر وجه التوفيق انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشغال وقلتها انتهى وفي الغنية المقادير المذكورة التي اقلها الاربعون واكثرها المائة هي الغالب من فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وما ورد مما هو اقل من اربعين في الفجر فمحمول على ضرورة دعت الى ذلك ثم اختلاف افعاله حال الاختيار للتشريع لامته وتعليم منه انه لا ينقص في الفجر عن اربعين ولو كانوا كسالى قال والظهر اختلفت العبارات في تقدير الظهر فذكر في الجامع الصغير انه كالفجر واستدل له الصدر الشهيد بحديث ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقرأ في الظهر الم تنزيل السجدة وبانهما يستويان في الوقت فوجب ان يستويا في قدر القراءة وزاد في المبسوط او دونه ووجهه في الهداية بانه وقت الاشتغال فينتقص عن الفجر تحرزا عن الملال ونقل صاحب المنية عن القدوري انه قال يقرأ في الفجر بطوال المفصل وفي الظهر والعصر والعشاء باوساط المفصل ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الاخبار في ذلك فروى مسلم عن الخدري قال كانت صلوة الظهر تقام فيذهب الذاهب الى البقيع فيقضي حاجته ثم ياتي اهله فيتوضأ ويدرك

واوساطه في العصر والعشاء

النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الركعة الاولى وروى نحوه النسائي وابن ماجة وروى مسلم عنه قال كنا نحزر قيام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الظهر والعصر فحزرنا قيامه في الاوليين من الظهر قدر الم تنزيل السجدة وفي رواية له عنه كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقرأ في كل ركعة قدر ثلثين آية وحزرنا قيامه في الاخريين قدر النصف من ذلك وحزرنا قيامه في الاوليين من العصر على قدر قيامه في الاخريين من الظهر وروى الترمذي وقال حسن صحيح وابوداود عن جابر بن سمرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقرأ في الظهر والعصر بالسماء ذات البروج والسماء والطارق وروى مسلم عنه قال كان يقرأ في الظهر بالليل اذا يغشى وفي رواية بسبح اسم ربك الاعلى وفي العصر نحو ذلك وروى النسائي عن البراء بن عازب قال كنا نصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الظهر فنسمع منه الآية بعد الآية من لقمان والذاريات وروى النسائي وابن خزيمة وصححه عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قرأ في الظهر بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية قال في الاختيار واشباهها بعضها دلت على الحاق الظهر بالعصر وبعضها على الحاقه بالفجر وجمع اصحابنا اخذوا بالثاني اخذا بالاكثر لكونه احوط وحملوا الخلاف للعمل النبوي على اختلاف الاحوال والدواعي قال واوساطه جمع الوسط بفتحتين وهو ما بين الطوال والقصار كذا في منح الغفار قال في العصر والعشاء اما تقديره في العصر فلما مر من انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ فيه نحو والسماء والطارق واما في العشاء فلما روى النسائي عن ابي بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقرأ في العشاء الآخرة والشمس وضحها وقال الترمذي حديث بريدة حديث حسن صحيح وروى عن عثمان بن عفان انه كان يقرأ في العشاء بسور من اوساط المفصل نحو سورة المنافقين واشباهها وروى عن اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والتابعين انهم قرؤا باكثر من هذا واقل فكان الامر عندهم واسع في هذا واحسن شيء في ذلك ما روى انه عليه الصلوة والسلام انه قرأ بالشمس وضحها والتين والزيتون انتهى وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر الى ابي موسى ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء باوساط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل وروى النسائي وابن ماجة عن ابي هريرة قال ما صليت وراء احد اشبه صلوة برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من فلان قال سليمان بن يسار الراوي عن ابي هريرة كان يطيل الركعتين الاوليين من الظهر ويخفف الاخريين ويخفف العصر وكان يقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الغداة بطوال المفصل ورواه ابن حبان في النوع الرابع والثلثين من القسم الخامس من صحيحه وروى ابن سعد في الطبقات عن انس قال ما رأيت احدا اشبه صلوة برسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من هذا الفتى يعني عمر بن عبد العزيز قال الضحاك وكنت اصلي خلفه فكان يطيل الركعتين الاوليين من الظهر الحديث نحو ما مر وروى البخاري عن جابر قال اقبل رجل بناضحين وقد جنح الليل فوافق معاذا يصلي فترك ناضحه واقبل الى معاذ فقرأ بسورة البقرة او النساء فانطلق الرجل وبلغه ان معاذا نال منه فاتى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فشكا اليه معاذا فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يا معاذ افتان انت فلولا صليت بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحها والليل اذا يغشى فانه يصلي وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة وروى البخاري ومسلم واصحاب السنن والطحاوي في شرح معاني الآثار عن البراء قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقرأ في العشاء بالتين والزيتون زاد في رواية الشيخين وكان في سفر وفي كتاب الصحابة لابن السكن في ترجمة ورقة بن خليفة رجل من اهل اليمامة قال سمعنا بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فاتيناه فعرض علينا الاسلام فاسلمنا واسهم لنا وقرأ في العشاء بالتين والزيتون وانا انزلناه

وقصارہ فی المغرب

فی لیلة القدر قال فی فتح الباری وانما قرأ فی العشاء بقصار المفصل لکونه مسافرا والسفر یطلب فیه التخفیف وحدیث ابی هریرة
فی قراءة اذا السماء انشقت محمول علی الحضر فلذلک قرأ فیها باوساط المفصل انتهی وهذا مبنی علی ان سورة التین من القصار واذا
السماء انشقت من الاوساط وفیه خلاف لنا کما سیجیء والسر فی تقدیر العشاء والعصر بالاوساط دون المغرب ان مبنی المغرب
علی العجلة والتخفیف فیقدر فیه بالقصار بخلاف العشاء والعصر لکن لما کان فیه احتمال وقوعهما فی وقت غیر مستحب وایضا
وقت العشاء وقت النوم والغفلة قدر فیه بالاوساط دون الطوال کذا فی شرح الهدایة **قال** وقصاره ای قصار المفصل
بالکسر جمع قصیر **قال** فی المغرب لما روی الطحاوی عن ابی هریرة قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یقرأ فی
المغرب بقصار المفصل وروی ابن ماجة عنه قال کان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم یقرأ فی المغرب قل یا ایها الکافرون
وقل هو الله احد وروی الطحاوی عن عمر انه کتب الی ابی موسی ان اقرأ فی المغرب بقصار المفصل وروی ابو داود عن هشام
ابن عروة ان اباه کان یقرأ فی صلوة المغرب بنحو ما تقرؤن والعادیات ونحوه من السور وروی عن ابی عثمان النهدی انه صلی
خلف ابن مسعود المغرب فقرأ بقل هو الله احد فهذه الاخبار وامثالها مما مر تدل علی سنیة القصار فی المغرب وقد روی فی
الصحاح ما یخالف ذلک فروی البخاری ومسلم وابو داود والترمذی والنسائی ومالک فی الموطا عن ام الفضل بنت الحارث
انها سمعته صلی الله علیه وعلی اله وسلم یقرأ فی المغرب بالمرسلات عرفا وقالت انها لاخر ما سمعت منه وروی الستة الا الترمذی
ومالک عن جبیر بن مطعم قال سمعته صلی الله علیه وعلی اله وسلم یقرأ فی المغرب بالطور وروی البخاری والترمذی وغیرهما
عن مروان بن الحکم قال لی زید بن ثابت ما لک تقرأ فی المغرب بقصار المفصل وقد سمعته صلی الله علیه وعلی اله وسلم یقرأ بطولی
الطولیین وورد فی سنن ابی داود والنسائی تفسیرها بالاعراف والاخری الانعام وروی النسائی عن عائشة انه صلی الله علیه وعلی
اله وسلم قرأ الاعراف فی المغرب وفرقها فی الرکعتین وروی عن عبد الله بن عتبة قال قرأ رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم
فی المغرب بحم الدخان قال الحافظ فی فتح الباری الاحادیث التی ذکرها البخاری ههنا مختلفة لان الاعراف من السبع الطوال
والطور من طوال المفصل والمرسلات من اوساطه ولم ار حدیثا فیه التنصیص علی القراءة فیها بشیء من قصار المفصل الا حدیثا
فی ابن ماجة وظاهر اسناده الصحة الا انه معلول قال الدارقطنی اخطأ بعض رواته فیه والمحفوظ انه قرأ بالکافرون والاخلاص فی
الرکعتین بعد المغرب والمعتمد عند بعض اصحابنا فیه حدیث سلیمان بن یسار عن ابی هریرة اخرجه النسائی وصححه ابن خزیمة وهو
یشعر بالمواظبة علی ذلک لکن فی الاستدلال به نظر نعم حدیث رافع الذی تقدم فی المواقیت انهم کانوا یتنفلون بعد صلوة
المغرب یدل علی تخفیف القراءة فیها وطریق الجمع بین هذه الاحادیث انه صلی الله علیه وعلی اله وسلم کان احیانا یطیل
القراءة فی المغرب لبیان الجواز ولیس فی حدیث دلیل علی ان ذلک تکرر منه واما حدیث زید بن ثابت ففیه اشعار بذلک
لکونه انکر علی مروان المواظبة علی قصار المفصل ولو کان مروان یعلم ان رسول الله صلی الله علیه وعلی اله وسلم واظب علی ذلک
لاحتج به علی زید لکن لم یرد زید به المواظبة علی القراءة بالطوال وانما اراد منه ان یتعاهد ذلک کما رآه من النبی صلی الله علیه
وعلی اله وسلم وفی حدیث ام الفضل اشعار بانه صلی الله علیه وعلی اله وسلم کان یقرأ فی الصحة باطول من المرسلات لکونه
کان منه حال شدة مرضه وهو مظنة التخفیف وهو یرد علی ابی داود ادعاء نسخ التطویل بحدیث روی عقب حدیث زید
ابن ثابت من طریق عروة انه کان یقرأ فی المغرب بالقصار وقال هذا یدل علی نسخ حدیث زید ولم یبین وجه الدلالة فکانه

لما رأى عروة راوي الخبر عمل بخلافه حمله على انه اطلع على ناسخ ثم لا يخفى بعد هذا الحمل وكيف يصح دعوى النسخ وام الفضل تقول
ان آخر صلوة صلاها بهم قرأ بالمرسلات انتهى كلامه وللطحاوي في شرح معاني الآثار كلام طويل في هذا البحث فانه روى اولا
خبر قراءة الطور من حديث جبير بن مطعم وخبر قراءة المرسلات من حديث ام الفضل ثم روى عن زيد بن ثابت انه قال لمروان بن
الحكم يا ابا عبد الملك ما يحملك على ان تقرأ في المغرب بقل هو الله احد وسورة اخرى صغيرة والله لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم يقرأ في صلوة المغرب باطول الطوليين وهي المص ثم روى عن هشام عن ابيه ان مروان يقرأ في المغرب بسورة يس ثم قال
زعم قوم انهم يأخذون بهذه الآثار وخالفهم آخرون في قولهم فقالوا لا ينبغي ان يقرأ في المغرب الا بقصار المفصل وقالوا قد يحتمل ان
يكون يريد بقوله قرأ بالطور ببعضها فنظرنا في ذلك هل روي منه شيء يدل على احد التأويلين فاذا اصحاب محمد بن عبد الرحمن وابن ابي داود
قد حدثانا ثنا سعيد بن منصور ثنا هشيم عن الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال قدمت المدينة على عهد رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم لاكلمه في اساري بدر فانتهيت اليه وهو يصلي باصحابه صلوة المغرب فسمعته يقول ان عذاب ربك لواقع فكانما صدع
قلبي فهذا هشيم قد روى هذا الحديث عن الزهري فبين القصة على وجهها واخبر ان الذي سمعه جبير انما هو آية فبين هذا ان قوله
في الحديث الاول قرأ بالطور انما هو ما سمعه يقرأ منها وكذلك قول زيد بن ثابت لمروان يحتمل ان يكون ذلك على قراءة بعضها انتهى
كلامه ثم ايد تأويله المذكور بما رواه عن جابر بن عبد الله الانصاري انهم كانوا يصلون المغرب ثم ينتفلون وبما رواه عن انس قال كنا
نصلي المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم يرمي احدنا فيرى موقع نبله وبما رواه عن علي بن هلال قال صليت مع نفر
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الانصار فحدثوني انهم كانوا يصلون معه المغرب ثم ينطلقون يرتمون لا يخفى
عليهم موقع سهامهم حتى يأتوا ديارهم وهم في اقصى المدينة وبما رواه عن الزهري عن بعض بني سلمة انهم كانوا يصلون مع رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم المغرب ثم ينصرفون الى اهلهم وهم يبصرون موقع النبل على قدر ثلثي ميل ثم قال فلما كان هذا وقت انصراف
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من صلوة المغرب استحال ان يكون ذلك وقد قرأ فيها الاعراف ولا نصفها ثم روى عن جابر
ابن عبد الله قال صلى معاذ باصحابه المغرب فافتتح بسورة البقرة والنساء فصلى رجل ثم انصرف فبلغ ذلك معاذا فقال انه منافق
فبلغ ذلك الرجل فاتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وذكر ذلك له فقال له رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم افتان انت
يا معاذ قالها مرتين لو قرأت بسبح اسم ربك الاعلى والشمس يصلي خلفك ذو الحاجة والضعيف والصغير والكبير ثم روى هذه
القصة في صلوة العشاء وقال فان كانت تلك الصلوة صلوة المغرب فقد صار هذا الحديث حديث زيد بن ثابت وما ذكرنا في
اول هذا الباب وان كانت هي صلوة العشاء الآخرة فكره رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان يقرأ فيها بما ذكرنا مع سعة وقتها
فان صلوة المغرب مع ضيق الوقت احرى ان تكون تلك القراءة فيها مكروهة انتهى كلامه ملخصا وفي فتح الباري ادعى الطحاوي
انه لا دلالة في شيء من الاحاديث الثلثة على تطويل القراءة لاحتمال ان يكون المراد انه قرأ بعض السورة واستدل لذلك بما
رواه من طريق هشيم عن الزهري وليس في السياق ما يقتضي قوله خاصة مع كون رواية هشيم بخصوصها مضعفة بل جاء في
روايات اخرى ما يدل على انه قرأ السورة كلها فعند البخاري في التفسير سمعته يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ هذه الآية
ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون الآيات كاد قلبي يطير ثم ادعى الطحاوي الاحتمال المذكور في حديث زيد وكذا ابداه
الخطابي احتمالا وفيه نظر لانه لو كان قرأ بشيء منها يكون قدر قصار من المفصل لما كان لانكار زيد معنى انتهى وفي البناية فان
قلت في حديث جبير بن مطعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقرأ في المغرب بالطور وعنه انه قرأ بالاعراف

ومن الحجرات طوال المفصل الى البروج ومنها اوساطه الى لم يكن ومنها قصاره الى الآخر وفي الضرورة بقدر الحال

رواه النسائي **قلت** هذا بحسب الاحوال فكان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعلم من احوال المؤمنين في وقت انهم يؤثرون التطويل فيطول انتهى **قال** ومن الحجرات الخ لما فرغ عن ذكر قدر القراءة شرع في تعيين ما قدر به وتمشى في ذكر مبادى الاوساط والطوال والقصار على ما عليه اكثر اصحابنا وهو الموافق لما في الظهيرية والخلاصة والمنية وغيرها وقال في الغنية هذا هو الذي عليه الجمهور في تفسير طواله واوساطه وقصاره وقيل طواله من ق وقيل من الفتح وقيل من سورة محمد وقيل من الجاثية وهو غريب وقيل من الحجرات الى عبس والاوساط منها الى والضحى والباقي الى الآخر القصار انتهى وفي شرح النقاية للبرجندي في شرح الطحاوي ان طوال المفصل من الحجرات الى عبس والاوساط من كورت الى والضحى والقصار من الم نشرح الى الآخر وقال الطيبي في شرح المشكوة قيل الطوال من الحجرات الى عم والاوساط منها الى والضحى ولا يخفى ان في جميع ذلك مساهلة اذ سورة الفجر اطول من عبس مع ان الاولى من الاوساط والثانية من الطوال وكذا اذا زلزلت اطول من الم نشرح مع ان الاولى من القصار والثانية من الاوساط ثم الاولى ما وقع في بعض كتب الشافعية من ان الطوال مثل سورة الحجرات والرحمن والاوساط مثل والشمس والليل والقصار مثل سورة الاخلاص انتهى **قلت** هذا ليس باولى فقد اطبق العلماء على تجزية المفصل الى طوال وقصار واوساط وتعيين مبادئها ونهاياتها وعلى ما جعله اولى لا يكون شيء منها منضبطا والاولى هو ما ذكر في شرح الطحاوي ولا تلزم فيه المساهلة التي ذكرها لان اذا زلزلت والم نشرح كليهما من القصار وعبس والفجر كلاهما من الاوساط على انهم اعتبروا في هذا التقسيم حال الاكثر فلا باس لو كان بعض القصار اطول من بعض الاوساط او بعض الاوساط اطول من الطوال **قال** الى البروج **اقول** هذا صريح في ان سورة انشقت من الطوال مع انه روى البخاري ومسلم وابو داود والنسائي عن ابي رافع قال صليت مع ابي هريرة العشاء فقرأ اذا السماء انشقت فسجد فقلت له ما هذه قال سجدت بها خلف ابي القاسم صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا ازال اسجد بها حتى القاه وهو يدل على انه من الاوساط وبه صرح في فتح الباري اللهم الا ان يحمل ذلك على اختلاف الاحوال **قال** ومنها الخ **اقول** هذا صريح في ان الغاية في قوله الى البروج خارجة من المغيا فيكون البروج من الاوساط ويخالفه ما روى من انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الظهر بالسماء ذات البروج والطارق كما مر لكنه محمول على بعض الاحيان بدليل ان اكثر الاحاديث تدل على تطويله القراءة في الظهر قدر الفجر او مثله **قال** الى لم يكن **اقول** يعلم من هذا ان والتين من الاوساط وهو وان كان مؤيدا بما روى البخاري وغيره من انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في العشاء به لكنه مخالف لما قال الطحاوي في شرح معاني الآثار فان قال قائل فهل روي عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قرأ في المغرب بقصار المفصل قيل له نعم حدثنا احمد بن داود ثنا يعقوب بن حميد ثنا وكيع عن اسرائيل عن جابر عن عامر عن عبد الله بن عمران رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قرأ في المغرب بالتين والزيتون الخ فانه دال على انه من القصار **قال** الى الآخر هذه الغاية داخلة تحت المغيا قطعا **تنبيه** لو اراد ان يقدر القراءة بالآيات دون السور فيقرأ في الفجر من اربعين الى ستين وفي الظهر مثله او دونه بقدر ثلثين آية وفي العصر والعشاء خمسة عشر في الركعتين في ظاهر الرواية كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيخان ومثله في الخلاصة وفي المحيط وغيره يقرأ في العصر عشرين آية وفي المغرب خمس آيات في كل ركعة **قال** وفي الضرورة الظاهر انه عطف على قوله في السفر ويمكن ان يكون معطوفا على قوله في الحضر فيكون داخلا تحت استحسانهم **قال** بقدر الحال اي بقدر ما يقتضيه حال المصلي كما اذا خاف خروج الوقت فانه يكتفي فيه على ما يتادى به الصلوة في الوقت ولو الفاتحة فقط ولذا اكتفى ابو يوسف حين اقتدى به ابو حنيفة في ضيق وقت الفجر بالفاتحة فقال ابو حنيفة يعقوبنا صار فقيها كذا في جامع الرموز ومنه

وكره توقيت سورة للصلوة ش اى تعيين سورة للصلوة بحيث لا يقرأ فيها الا تلك السورة

خوف السبع والعدو ونحو ذلك **قلت** لو اكتفى المصنف على بيان حال الحضر ورة ولم يبين حال السفر لكفى لكونه داخلا فيها كما لا يخفى **قال** وكره الخ المشهور ان في هذه المسألة خلافا للشافعي واتباعه فانهم عينوا سورة الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان لفجر الجمعة لما روى مسلم وابو داود والبخاري وغيرهم من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقرأ بهما فيه وروى الشيخان من حديث ابي هريرة مثله وروى الطبراني عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يديم قراءة هاتين السورتين في صبح يوم الجمعة قال ابن حجر في شرح المشكوة تصويب ابي حاتم ارساله لا ينافي الاحتجاج به فان المرسل يعمل في مثل ذلك اجماعا على ان له شاهدا اخرجه الطبراني ايضا في الكبير عن ابن عباس بلفظ كل جمعة انتهى وعينوا ايضا قراءة سورة الجمعة والمنافقين في صلوة الجمعة لحديث ورد فيه قال النووي فيه دليل لمذهبنا ومذهب موافقينا والمخالفون محجوجون بهذه الاحاديث الصحيحة المروية من طريق ابن عباس وابي هريرة انتهى والحق انه لا خلاف بيننا وبينهم في الحقيقة لان اصحابنا انما كرهوا الملازمة اذا لم يعتقد الجواز بغيره والشافعي ايضا يكره مثل هذا واما اذا اعتقد الجواز بغيره ولازم على سورة معينة لاجل الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او لاجل التيسير عليه او لغير ذلك فلا يكره كذا حققه العيني في البناية وفي فتح القدير ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا مداومة العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب ان يقرأ ذلك احيانا انتهى وفي المرقاة شرح المشكوة قال الطيبي تحت حديث ابي هريرة كان في هذه الاحاديث ليس للاستمرار بل هو للحالة المتجددة كما في قوله تعالى كيف نكلم من كان في المهد صبيا وقوله تعالى وكان الانسان عجولا وكذا قال ابن دقيق العيد ليس في الحديث ما يقتضي مداومة ذلك وقال من الشافعية الاولى للامام ان يترك احيانا تلك السورتين او السجود عند قراءة اية السجدة في بعض الايام لان العامة صاروا يعتقدون وجوب قراءة ذلك واقول بل بعض العامة يعتقدون ان صلوة الصبح في مذهب الشافعي ثلث ركعات فان عند نزول الناس الى السجدة يظن الجاهل انهم سبقوه الى الركوع فيركع ويسجد ثم يسجد وقد وقع هذا في زماننا بخصوصه لبعض العوام بل من اللطائف ان بعض العجم راحوا الى البخارا وقال واحد منهم رأيت من العجائب في مكة ان الشافعية يصلون الصبح ثلث ركعات فقال الاخر انما يصلون كذا صبح الجمعة لا مطلقا وسبب هذا كله مداومة الشافعية على هذا وترك الحنفية والمالكية هذا العمل مطلقا فكان عليهم ان يفعلوه في بعض الاوقات انتهى **قوله** اى تعيين سورة للصلوة **اقول** يحتمل ان يكون اللام الداخلة على الصلوة في المتن والشرح للجنس او للاستغراق فيكون المعنى كره تعيين سورة واحدة لجميع الصلوات بحيث لا يقرأ في صلوة من الصلوات سورة غيرها ويحتمل ان يكون للعهد الذهني فيكون المعنى كره تعيين سورة واحدة لصلوة معينة **قوله** بحيث الخ اشار بذلك الى ان التعيين مطلقا ليس بمكروه بل التعيين الدائمي بحيث لا يقرأ الا السورة المعينة ولا بد في هذا المقام من تفصيل فان الفقهاء قد اختلفت عباراتهم في حكم المسألة وتعليله وتناقضت اقوالهم في تحقيقه فاعلم ان محمدا قال في الجامع الصغير يكره ان يوقت الرجل شيئا من القرآن لشيء من الصلوات وعلله الصدر الشهيد في شرحه بقوله لان فيه هجر الباقي وقال في الهداية يكره ان يوقت شيئا من القرآن لشيء من الصلوات لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل انتهى وفي النهاية قال الاسبيجابي والطحاوي هذا الذي ذكرنا اذا رآه حتما واجبا لا يجزي غيرها او رأى القراءة بغيرها مكروهة اما لو قرأها في تلك الصلوة تبركا بقراءة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم او تأسيا به او لاجل التيسير فلا كراهية في ذلك لكن بشرط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل الغبي انه لا يجوز غير ذلك وغالب العوام على اعتقاد بطلان الصلوة

بترك سورة الم تنزيل السجدة وما يحملهم على هذا الا التزام الشافعية قراءة سورة السجدة انتهى ومثله في خزانة المفتين وفي البحر ظاهر المتن كراهة المداومة مطلقا سواء اعتقد ان الصلوة تجوز بغيره اولا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي ولا حاجة الى ما ذكره الطحاوي والاسبيجابي والاولى ان يجعل دليل الكراهة ايهام التعيين لا هجر الباقي لانه انما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلوة اخرى وفي فتح القدير قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك لان الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه انتهى وفيه نظر لما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلث في الوتر اعم من كونه في رمضان او غيره فما في الفتح مبني على علة ايهام التعيين واما على ما علل به المشائخ من هجر الباقي فهو موجود سواء كان المصلي وحده او اماما وسواء كان في الفرض او النفل يكره المداومة مطلقا انتهى كلام البحر وفي البرهان تكره نحن ومالك تعيين سورة غير الفاتحة لصلوة من الصلوات واستحب الشافعي قراءة سورة السجدة والدهر في فجر كل جمعة وسبح اسم ربك الاعلى والغاشية في صلوة الجمعة قلنا يلزم منه هجر الباقي الا ان الطحاوي قيد الكراهة فيما اذا اعتقد ان الصلوة لا تجوز بغيرها انتهى وفي مراقي الفلاح وتكره تعيين سورة غير الفاتحة لانها متعينة وجوبا وكذا المسنون المعين وهذا بحيث لا يقرأ غيرها لما فيه من هجر الباقي الا ليسر عليه او تبركا بقراءة النبي عليه الصلوة والسلام فلا يكره ويستحب الاقتداء بقراءة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كالسجدة وهل اتى بفجر الجمعة احيانا انتهى وفي منح الغفار يكره التعيين لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل كتعيين سورة السجدة وهل اتى في فجر كل جمعة وسبح اسم ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في الوتر كذا في الهداية وغيره وظاهره ان المداومة مكروهة مطلقا سواء اعتقد ان الصلوة تجوز بغيره اولا لان دليل الكراهة لم يفصل انتهى **قلت** ظهر من هذه النصوص انهم اختلفوا في تعليل كراهة التعيين الدوامي على اقوال **احدها** انه يلزم فيه هجر الباقي **وثانيها** انه يلزم فيه ايهام التفضيل **وثالثها** مجموعهما **ورابعها** اعتقاد عدم جواز الصلوة بغيرها فعلى الاول انما تكره المداومة اذا لم يقرأ سورة اخرى في غيرها ايضا فانه ان عين سورة لصلوة وقرأ سورا اخر في صلوات اخر لا يلزم هجر باقي القرآن وعلى الثاني تكره مطلقا سواء قرأ سورة اخرى في صلوة اولا وعلى الثالث ان اعتبر المجموع من حيث هو مجموع يكون كالاول وان اعتبر كل منهما مستقلا يكون كالثاني وعلى الرابع انما تكره اذا اعتقد عدم جواز الصلوة بغيرها او اعتقد كراهة والا فلا ويتفرع على هذا الاختلاف الاختلاف في مداومة سورة السجدة والدهر في فجر كل جمعة ونحو ذلك فالقائلون بالتعليل الرابع لا يكرهونه اذا خلى عن اعتقاد المذكور والقائلون بالاول لا يكرهونه اذا قرأ غيرهما في غيرها والفرقتان الاخريان يكرهان مطلقا ويتفرع عليه كون المسألة خلافية بيننا وبين الشافعية او اتفاقية فعلى القول الرابع تكون اتفاقية وعلى باقي الاقوال تكون اختلافية والذي ظهر لي وعليه عملي انه لا خلاف في هذه المسألة بيننا وبين الشافعية وان اشتهر ذلك وان المسألة معللة بالتزام ما لم يعهد في الشرع التزامه وان تمثيلهم للمداومة المكروهة بالمداومة على سورة السجدة والدهر وامثال ذلك كما وقع عن المشائخ غير صحيح لان هذا التعيين من الشارع لا تعيين من جانب العبد وتحقيقه ان بين تعيين الشارع لشيء وتعيين العبد لشيء في العبادات فرقا فالاول يجب ان يقتدى به على حسب ما عينه الشارع والثاني يكون مكروها اما الاول فلان الاحكام انما توخذ من الشارع لا من العقل فلما عين الشارع شيئا لشيء وجب الاقتداء به على حسب تعيينه فان كان تعيينه على سبيل المداومة يقتدى به على سبيل المداومة وان كان تعيينه احيانا يقتدى به احيانا واما الثاني فلانه من قبيل تشريك رأيه في الاحكام وذا ممنوع عنه فاذا كان شيء لم يعينه الشارع في موضع وعينه العبد يكون ذلك مكروها الا ترى الى ما قالوا في انصراف المصلي بعد الفراغ عن اليمين ان التزامه منهي عنه لانه لم يلتزمه الشارع

لقد كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ينصرف يمينا تارة وينصرف شمالا تارة وان كان اكثر احواله هو الاول كما مر وقالوا
ايضا التزام المستحب مكروه وكيف لا يكره وفي التزام ما لم يلتزم في الشرع يعتقد العوام سنيته او وجوبه فيكون التزامه مؤديا الى
المفسدة لاسيما اذا كان ذا علم وفقه يقتدى به بخلاف ما اذا التزم ما ثبت التزامه في الشرع على حسب التزامه فانه على هذا الوجه
الظانون سنيته او وجوبه لم يكن ظنهم مضرا ومن ثم قالوا ما ثبت وجوبه او فرضيته من الشرع وجب المداومة عليه وما ثبت سنيته
فان خاف ان يعتقد وجوبه بالمداومة عليه لا بأس بتركه احيانا اقتداء بالشارع اذا ثبت هذا **فنقول** قولهم يكره تعيين
سورة للصلوة معناه يكره تعيين المصلي من عند نفسه شيئا من سور القرآن للصلوة لان فيه التزام ما لم يعهد في الشرع التزامه
واذا كان التزام المستحب ونحوه يورث الكراهة فما ظنك بمداومة المباح وشراح كلامهم لم يصلوا الى مرامهم فعللوا بما لو وقعوا
فيما وقعوا فانه ان علل بهجر الباقي يلزم عليهم كراهة ما حكموا بسنيته من الطوال في الفجر والظهر والاوساط في العصر والعشاء
والقصار في المغرب لما صرحوا في الاصول ان السنة المؤكدة يكره تركه تحريما فلم يكن الى ترك هذه التحديدات بناء على سنيتها
سبيل لزم المداومة عليه فلزم هجر الباقي وتعليلهم بايهام التفضيل غير صحيح فان القرآن وان لم يختلف في كون الكل كلام الله
تعالى لكن لا شبهة في كون بعض السور منها افضل على بعض كما صرحوا به في العقائد فلو اوهم المداومة التفضيل ما ضر ذلك
وتعليلهم بالمجموع ايضا لا يصلح لذلك وتعليلهم باعتقاد عدم جواز الصلوة بغيره يوجب انه اذا خلى عن الاعتقاد المذكور و
داوم لا يكره مع انهم صرحوا في مواضع ان التزام ما لم يعهد في الشرع التزامه مكروه ولم يقيدوه بالاعتقاد المذكور وعللوه بانه
تشريك للعبد في الاحكام والقاء المفسدة في قلوب العوام وهو موجود ههنا وان خلى عن الاعتقاد المذكور فان من عين سورة
لصلوة وداوم عليه بحيث لا يقرأ غيره في حين من الاحيان لا شك انه يكون التزام ما لم يلتزم ومورثا الى ظن العوام كونه ضروريا
وان كان نفسه خاليا عن الاعتقاد المذكور وبعد ذلك **نقول** تعيين سورة السجدة وسورة الدهر في فجر الجمعة والسور الثلثة
في الوتر ونحو ذلك من قبيل تعيينات الشارع لعدم نقل خلاف ذلك عنه وتصريح الدوام في بعض الروايات كما مر فمن داوم
عليها لا يكون ذلك مكروها ولو كان ذلك مكروها لكان كل ما سن على سبيل المداومة مكروها نعم لو كانت المداومة على ذلك
مورثا الى مفسدة احب ان يتركها كما رأينا في مكة المعظمة حين تشرفنا بزيارتها في سنة تسع وسبعين ان الائمة الشافعية
يداومون على قراءة الم تنزيل السجدة وسورة الدهر في فجر كل جمعة ولا يتركونها احيانا ويورث ذلك الى مفاسد **منها** اعتقاد
العوام وجوب ذلك مطلقا او في مذهب الشافعية خصوصا **ومنها** افساد صلاتهم حيث يقتدى بهم الجهال من العجم
فعند خرور الامام لسجدة التلاوة يركعون وعند رفعه الرأس منها يسجدون ولقد اصاب الشرنبلالي في مراقي الفلاح في اخراج
المسنون كالواجب من كراهة التعيين بناء على ما ذكرنا من انه تعيين من الشارع فلا يكره لكنه اخطأ في جعل الاقتداء بالنبي صلى
الله عليه وعلى آله وسلم في قراءة السورتين في فجر جمعة احيانا مستحبا وذلك لما اشرنا ان المداومة النبوية عليهما ثابتة ولو لم يثبت
ذلك فلا اقل من كونه اكثريا كما يعلم من تتبع الروايات فعلى الحنفية والمالكية والشافعية بل على كل من الائمة ان يعينوها
تعيينا دائميا او اكثريا ما لم يجر ذلك الى مفسدة ومن ههنا ظهر ان لا خلاف بيننا وبين الشافعية في هذه المسألة فانهم ايضا
يكرهون التزام ما لم يلتزم من جانب الشارع كما لا يخفى على من تتبع كتبهم وانما سنوا قراءة السورتين في فجر كل جمعة وامثال ذلك
لما ثبت عندهم من المداومة النبوية كما حكم اصحابنا بسنية الطوال في الفجر والظهر ونحو ذلك فان لم تثبت المداومة عندنا
فذلك امر آخر فافهم واحفظ فان هذا التحقيق من النفائس الملهمة من العلي الاعلى في روعي وادرجه في سلك نظائره المشرقة

فروع لا يقرأ المؤتم

في تأليفي ولله الحمد على ذلك **فائدة** قد ذكر الشرنبلالي في شرحه الكبير لنور الإيضاح جملة من السور التي قرأ بها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الصلوات مسندة ناقلا عن الجلال السيوطي ولنذكرها ههنا محذوفة الاسناد ليقتدي به من يحافظ السنة كان صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقرأ في الصبح يس كان يقرأ في الصبح بالواقعة ونحوها من السور قرأ في الصبح بسورة الروم كان في سفر فصلى الغداة فقرأ فيها قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس صلى بهم الفجر باقصر سورتين من القرآن واوجز فلما قضى الصلوة قال معاذ يا رسول الله صليت صلوة ما صليت مثلها قط قال اما سمعت بكاء الصبي خلفي في صف النساء اردت ان افرغ له امه قرأ في الصبح اذا زلزلت صلى الصبح بمكة فاستفتح سورة المؤمنين حتى جاء ذكر موسى وهارون فاخذته سعلة فركع كان يقرأ في الفجر ق والقرآن المجيد قال لا يقرأ في الصبح بدون عشرين اية ولا يقرأ في العشاء بدون عشر آيات كان يقرأ في الظهر والليل اذا يغشى وفي العصر نحو ذلك وفي الصبح اطول من ذلك كان يقرأ في الظهر بسبح اسم ربك الاعلى وفي الصبح باطول من هذا كان يقرأ في الظهر والعصر بالسماء ذات البروج والسماء والطارق ونحوها من السور كان يصلي بنا الظهر فنسمع منه الاية بعد الاية من سورة لقمان والذاريات صلى الظهر فسجد فظننا انه قرأ تنزيل السجدة كان يقرأ في الظهر والعصر بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية صلى الهاجرة فرفع صوته وقرأ والشمس وضحها والليل اذا يغشى فقال ابي بن كعب يا رسول الله امرت في هذه الصلوة بشيء فقال لا ولكن اردت ان اوقت لكم قرأ في المغرب بالاعراف كان يقرأ في المغرب بالانفال كان يقرأ بهم في المغرب الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله الاية آخر صلوة صلاها المغرب فقرأ في الركعة الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون قرأ في المغرب بالتين والزيتون قرأ في المغرب بحم الدخان صلى المغرب فقرأ القارعة كان يقرأ في المغرب ليلة الجمعة قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد كان يقرأ في صلوة العشاء الآخرة ليلة الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين كان يقرأ في العشاء بالسماء ذات البروج والسماء والطارق كان يامرنا بالتخفيف ويؤمنا بالصافات عن جبير بن مطعم سمعته يقرأ في العشاء بالتين عن ابي رافع صليت مع ابي هريرة العتمة فقرأ اذا السماء انشقت فسجد فقلت له فقال سجدت خلف ابي القاسم صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن ابن عمر ما من المفصل سورة صغيرة ولا كبيرة الا سمعت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يؤم بها الناس في الصلوة المكتوبة انتهى ما نقله الشرنبلالي رح وقد ذكرنا نبذا من احاديث القراءة النبوية سابقا فهذه كلها تعيينات الشارع فما ثبت تعيينه على سبيل المداومة يتعين على الائمة المداومة عليها ما لم يجر ذلك الى المفسدة وما ثبت تعيينه على سبيل اختلاف الاحيان يتعين على الائمة كذلك ومن داوم على ما لم يثبت مداومته من الشارع فان كان ذلك لامر داع اليه كعدم حفظه الا سورة واحدة او كونه تيسيرا عليه او كونه موجبا لخشوعه او نحو ذلك فلا بأس به والا فيكره لكونه التزام ما لم يلتزم في الشرع ويكون ذلك مؤديا الى ظن العوام انه السنة او الواجب لا سيما اذا كان المصلي اماما فقيها او كان ممن يقتدى بفعله الناس ويحسنون الظن به كما صرح به اصحابنا المحققون **قال** ولا يقرأ المؤتم اختلفوا فيه على ثلثة مذاهب بناء على اختلاف الاخبار والآثار في ذلك فاصح قولي الشافعي انه يقرأ المقتدي الفاتحة في السرية والجهرية وهو مذهب احمد وأحد قولي الشافعي انه يقرأها في السرية دون الجهرية لان استماعه في الجهرية يكفيه ومذهب اصحابنا انه لا يقرأها في السرية والجهرية كذا نقله الطيبي في حواشي المشكوة وقال القاري في المرقاة الامام محمد من ائمتنا يوافق الشافعي في القراءة في السرية وهو اظهر في الجمع

بل يسمع وينصت **ش** قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا

بين الروايات الحديثية وهو مذهب الامام مالك رح ايضا انتهى **قلت** ما ذكره من موافقة محمد للشافعي مخالف لما صرح به محمد في الموطا حيث قال لا قراءة خلف الامام في ما جهر فيه ولا في ما لم يجهر فيه بذلك جاءت عامة الآثار وهو قول ابي حنيفة انتهى ومثله في كتاب الآثار له واما مذهب مالك فذكر في المقدمة العزية ان المأموم لا يقرأ خلف الامام في الجهرية ويستحب له ان يقرأها سرا في السرية وقال شارحها هذا هو المشهور من مذهب مالك والقول الآخر انه سنة انتهى وفي رسالة ابن ابي زيد يقرأ مع الامام في السرية ولا يقرأ معه في الجهرية انتهى وفي البناية لا يقرأ المؤتم خلف الامام اسر به او جهر وبه قال ابن المسيب وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير والزهري والشعبي والثوري والنخعي والاسود وابن ابي ليلى وقيل اذا كان يسمع قراءة الامام قال ابن تيمية وبه قال الاوزاعي وابن عيينة وابن المبارك والامام مالك واحمد وفي الجواهر يستحب قراءتها في السر دون الجهر وقال ابن وهب واشهب وابن عبد الحكم وابن حبيب لا يقرأها في السرية ولا في الجهرية وعند الشافعي يجب على المأموم قراءة الفاتحة في السرية والجهرية وبه قال الليث وابو ثور وفي القديم لا يجب في الجهرية نقله ابو حامد في تعليقه وحكى الرافعي وجها انه لا يجب في السرية انتهى وقال الترمذي في جامعه اختلف اهل العلم في القراءة خلف الامام فرأى اكثر اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والتابعين ومن بعدهم القراءة خلف الامام وبه يقول مالك والشافعي واحمد واسحق وابن المبارك وروى عن عبد الله بن المبارك انه قال انا اقرأ خلف الامام والناس يقرؤن الا قوم من الكوفيين وشدد قوم من اهل العلم في ترك فاتحة الكتاب وان كان خلف الامام فقالوا لا تجزى صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب وحده كان او خلف الامام وذهبوا الى ما روى عبادة بن الصامت وقراءة عبادة بن الصامت بعد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خلف الامام وما تأول قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب وبه يقول الشافعي واسحق وغيرهما واما احمد بن حنبل فقال معنى قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا صلوة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب اذا كان وحده واحتج بحديث جابر بن عبد الله حيث قال من صلى ركعة لم يقرأ فيها بام القرآن فلم يصل الا ان يكون وراء الامام قال احمد فهذا رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تأول قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا صلوة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب ان هذا اذا كان وحده واختار احمد مع هذا القراءة خلف الامام وان لا يترك الرجل فاتحة الكتاب وان كان خلف الامام انتهى كلامه هذا هو تحرير الاقوال في هذه المسألة وستسمع ادلة كل منها في شرح الشرح **قال** بل يسمع وينصت اى يسمع قراءة الامام ويسكت وهو بضم الياء وكسر الصاد من الانصات بمعنى السكوت والاستماع وقد يقرأ ينصت على وزن يضرب قال في الشرعة ولم يوجد في اللغة التي عندنا انصت ثلاثيا وفي القاموس نصت ينصت وانصت وانتصت سكت والاسم النصتة بالضم وانصته وله سكت واستمع لحديثه وانصته اسكته كذا في منح الغفار **اقول** الاولى الاقتصار على قوله ينصت ليشمل الجهرية والسرية كليهما فان السماع لا يكون الا في الجهرية **قوله** قال الله تعالى واذا قرئ القرآن الخ قد وردت اخبار دالة على ان هذه الآية نزلت في القراءة خلف الامام فاخرج البيهقي عن مجاهد قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقرأ في الصلوة فسمع قراءة فتى من الانصار فنزلت واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون واخرج عن احمد قال اجمع الناس على ان هذه الآية نزلت في الصلوة واخرج الدارقطني في سننه عن عبد الله ابن عامر حدثني زيد بن اسلم عن ابيه عن ابي هريرة في هذه الآية قال نزلت في رفع الاصوات وهم خلف رسول الله

وقال عليه السلام اذا كبر الامام فكبروا واذا قرأ فانصتوا

صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الصلوة قال الدارقطني عبد الله بن عامر ضعيف واخرج ابن مردويه في تفسيره عن موسى بن عبد الرحمن المسروقي ثنا ابو اسامة عن سفيان عن ابي المقدام هشام بن زياد عن معاوية بن قرة قال سألت بعض اشياخنا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال المسروقي احسبه قال عبد الله بن مغفل قلت له كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والانصات قال انما نزلت هذه الآية واذا قرئ القرآن الخ في القراءة خلف الامام اذا قرأ الامام فاستمع له وانصت كذا اورده الزيلعي في تخريج احاديث الهداية **قلت** ولو فرض ان هذه الآية لم تنزل في القراءة خلف الامام بل في القراءة خارج الصلوة لكن قد تقرر في مقره ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فعموم لفظه يقتضي وجوب الاستماع للمقتدي فتكون قراءته ممنوعا عنها لكونه مخلا بالواجب الذي هو الاستماع نعم يرد عليه ان الاستدلال بهذه الآية لا يثبت الا النهي عن القراءة في الجهرية اذ الاستماع ليس الا فيها واما في السرية فلا استماع فلا نهي الا ان يقال غرض المستدلين بها اثبات احد جزئي دعواهم والجزء الآخر منه يثبت بعموم الحديث الذي سيأتي ذكره **قوله** اذا كبر الامام الخ هذا الحديث اخرجه ابو داود في باب التشهد عن سليمان التيمي عن قتادة من حديث ابي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اذا صليتم فاقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم احدكم فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا الحديث قال ابو داود قوله واذا قرأ فانصتوا ليس بمحفوظ لم يجئ به الا سليمان التيمي في هذا الحديث انتهى وروى ابن ماجة بسند ابي داود عن ابي موسى مرفوعا اذا قرأ الامام فانصتوا فاذا كان عند القعدة فليكن اول ذكر احدكم التشهد واخرجه البزار في مسنده كذلك وقال لا نعلم احدا قال فيه واذا قرأ فانصتوا الا سليمان التيمي الا ما حدثنا به محمد بن يحيى ثنا سالم بن نوح عن عمر بن عامر عن قتادة عن يونس بن جبير عن حطان بن عبد الله عن ابي موسى مرفوعا بنحو حديث سليمان انتهى ورواه ابن عدي في الكامل عن سالم بن نوح العطار عن عمر بن عامر وسعيد بن ابي عروبة عن قتادة بنحوه سندا ومتنا وقال هذا الحديث لسليمان التيمي اشهر من عمر وابن عروبة انتهى وروى النسائي وابن ماجة من حديث ابي خالد الاحمر عن محمد بن عجلان عن زيد بن اسلم عن ابي صالح عن ابي هريرة مرفوعا انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ورواه ابو داود في باب الامام يصلي من قعود وقال هذه الزيادة واذا قرأ فانصتوا ليست بمحفوظة الوهم عندنا من ابي خالد انتهى وتعقبه المنذري في مختصره فقال هذا فيه نظر فان ابا خالد الاحمر هذا هو سليمان بن حيان وهو من الثقات الذين احتج بهم البخاري ومسلم ومع هذا فلم ينفرد بهذه الزيادة بل تابعه عليها ابو سعيد محمد بن سعد الانصاري الاشهلي المدني نزيل بغداد وقد سمع من ابن عجلان وهو ثقة وثقه النسائي وابن معين وغيرهما وقد اخرج مسلم هذه الزيادة في صحيحه من حديث ابي موسى وضعفها ابو داود والدارقطني والبيهقي وغيرهم لتفرد سليمان التيمي قال الدارقطني وقد رواه اصحاب قتادة الحفاظ منهم هشام الدستوائي وسعيد وشعبة وهمام وابو عوانة وابان وعدي بن ابي عمارة فلم يقل احد منهم واذا قرأ فانصتوا واجماعهم يدل على انه وهم انتهى ولم يثبت عند مسلم تفرده بها لثقته وحفظه وصححها من حديث ابي موسى وابي هريرة انتهى كلام المنذري **قلت** ما ذكره من توثيق ابي خالد لا ريب فيه فقد قال اسحق بن راهويه سألت وكيعا عن ابي خالد فقال وابو خالد يسأل عنه وقال ابن ابي مريم عن ابن معين ثقة وكذا قال ابن المديني وقال الدارمي عن ابن معين ليس به بأس وكذا قال النسائي وقال ابو هشام حدثنا ابو خالد الثقة الامين وقال ابو حاتم صدوق وقال الخطيب كان سفيان يعيب ابا خالد لخروجه

مع ابراهيم بن عبد الله بن حسن واما اهل الحديث فلم يكن يطعن عليه فيه وقال ابن عدي له احاديث صالحة كذا ذكره
صاحب تهذيب الكمال وزاد عليه الحافظ ابن حجر في تهذيبه وقال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث وذكره ابن حبان
في الثقات وقال العجلي ثقة ثبت صاحب سنة وكان متجرا يواجر نفسه من التجار وكان اصله شاميا الا انه نشأ من الكوفة
انتهى فانظر الى كلمات تهم هذا كيف وثقوه ولم يجرحوا فيه بشيء فهل يظن بذلك الشان الزيادة المذكورة من وهمه وما ذكره
من متابعة محمد بن سعد اراد به ما اخرجه النسائي في سننه عن محمد بن عبد الله بن المبارك عن محمد بن سعد عن محمد
ابن عجلان عن زيد به سندا ومتنا واخرجه الدارقطني ايضا وقال قال ابو عبد الرحمن كان محمد بن عبد المخرمي يقول
محمد بن سعد هذا ثقة انتهى وله متابعان آخران ايضا غير محمد احدهما اسمعيل والآخر محمد بن ميسر ابي سعد اخرج
الدارقطني حديثهما وضعفهما كذا قال الزيلعي وغيره وما ذكره من تصحيح مسلم هذه الزيادة اراد به ما اخرجه في
صحيحه في باب التشهد عن سعيد بن منصور وقتيبة وابي كامل ومحمد بن عبد الملك قالوا انا ابو عوانة عن قتادة عن
يونس بن جبير عن حطان بن عبد الله الرقاشي قال صليت مع ابي موسى الاشعري الحديث وفيه قال ابو موسى ان
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطبنا فبين لنا سنتنا وعلمنا صلاتنا فقال اذا صليتم فاقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم
احدكم فاذا كبر فكبروا واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين الحديث ثم قال مسلم وحدثنا ابو بكر
ابن ابي شيبة قال ثنا ابو اسامة قال ثنا سعيد بن ابي عروبة ح وحدثنا ابو غسان قال نا معاذ بن هشام نا ابي ح وحدثنا
اسحق بن ابراهيم قال انا جرير عن سليمان التيمي كل هؤلاء عن قتادة في هذا الاسناد بمثله وفي حديث جرير عن
سليمان عن قتادة من الزيادة واذا قرأ فانصتوا قال ابو اسحق قال ابو بكر ابن اخت ابي النضر في هذا الحديث فقال مسلم تريد
احفظ من سليمان فقال له ابو بكر فحديث ابي هريرة قال هو صحيح يعني واذا قرأ فانصتوا فقال هو عندي صحيح
فقال لم لم تضعه ههنا فقال ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا انما وضعت ههنا ما اجمعوا عليه انتهى ما في صحيح
مسلم قال النووي في شرحه قوله قال ابو اسحق هو ابراهيم بن سفيان صاحب مسلم راوي الكتاب عنه وقوله قال
ابو بكر في هذا الحديث يعني طعن فيه وقدح وقوله فقال له مسلم اتريد احفظ من سليمان يعني ان سليمان كامل
الحفظ والضبط فلا تضره مخالفة غيره وقوله فقال ابو بكر فحديث ابي هريرة الخ اي قال ابو بكر لم لم تضعه ههنا في صحيحك
فقال مسلم ليس هذا مجمعا على صحته ولكن هو صحيح عندي واعلم ان هذه اللفظة مما اختلف الحفاظ في صحته فروى
البيهقي في السنن الكبرى عن ابي داود ان هذه الزيادة ليست بمحفوظة وكذلك رواه عن ابن معين وابي حاتم
الرازي والدارقطني والحافظ ابي علي النيسابوري شيخ الحاكم واجتماع هؤلاء الحفاظ على تضعيفها مقدم على تصحيح
مسلم لاسيما ولم يروها مسندة في صحيحه انتهى كلامه **قلت** هذا تعصب واضح وتعسف لائح فان اجتماع هؤلاء
انما يقدم على تصحيح مسلم اذا كان ذلك مستندا الى مستند قوي وبدونه لا وجه لتقديمه فان كان مستندهم في ذلك
تضعيف سليمان فليس بصحيح فقد وثقه احمد وابن معين والدارمي وابن سعد وابن حبان وغيرهم وان كان تفرده
كما هو المشهور عندهم فليس بصحيح ايضا لما تقدم من ذكر متابعاته وان كان غير ذلك فليبينه حتى ينظر فيه وقال البيهقي
في كتاب المعرفة بعد ان روى حديث ابي موسى وابي هريرة بهذه الزيادة قد اجمع الحفاظ على خطأ هذه اللفظة
منهم ابو داود وابو حاتم وابن معين والحاكم والدارقطني وقالوا انها ليست بمحفوظة انتهى وتعقبه العيني في البناية

وقال عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام قراءة له

بقوله يرد هذا كله ما يوجد في بعض نسخ مسلم هذه الزيادة وصحح ابن خزيمة الحديث بهذه الزيادة وهذا مسلم جبل من جبال ائمة الحديث واهل النقل قد حكم بصحة هذا الحديث ورد بهذا كلام البيهقي وامثاله انتهى **قوله** وقال عليه السلام الخ هذا الحديث اشهر ادلة مذهبنا وهو يعم الجهرية والسرية وقد كثر الكلام فيه ابراما ونقضا ودار الكلام فيه تاويلا وردا وقد رواه جمع من الائمة بالفاظ مختلفة وعضده كثير من الآثار المروية فروى ابن ماجة في سننه بسند فيه جابر الجعفي عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من كان له امام فان قراءة الامام له قراءة وضعفوه بان فيه جابرا الجعفي وهو مجروح حتى روي عن الامام ابي حنيفة انه قال ما رأيت اكذب من الجعفي وروى محمد في الموطا اخبرنا ابو حنيفة نا ابو الحسن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر مرفوعا من صلى خلف الامام فان قراءة الامام قراءة له قال العيني في البناية حديث ابي حنيفة حديث صحيح اما ابو حنيفة فابو حنيفة وموسى بن عائشة الكوفي من الثقات الاثبات من رجال الصحيحين وعبد الله بن شداد من كبار الشاميين وثقاتهم فان قلت هذا الحديث زاد فيه ابو حنيفة جابر بن عبد الله وقد رواه جرير وسفيان الثوري وابن عيينة وابو الاحوص وشعبة وزائدة وزهير وابو عوانة وابن ابي ليلى وقيس وشريك وغيرهم فارسلوه قلت الزيادة من الثقة مقبولة ولئن سلمنا فالمراسيل عندنا حجة انتهى كلامه وروى الدارقطني والبيهقي عن ابي حنيفة بالاسناد المذكور وعن الحسن بن عمارة عن جابر مرفوعا مثله وقال الدارقطني هذا الحديث لم يسنده عن جابر غير ابي حنيفة وابن عمارة وهما ضعيفان وقد رواه الثوري وابو الاحوص وشعبة واسرائيل وشريك وابو خالد وابن عيينة وجرير بن عبد الحميد وغيرهم عن موسى بن ابي عائشة عن ابن شداد مرسلا وهو الصواب انتهى وقال العيني رح سئل يحيى بن معين عن ابي حنيفة فقال ثقة ما سمعت احدا ضعفه هذا شعبة بن الحجاج يكتب اليه ان يحدث وقال ايضا كان ابو حنيفة ثقة من اهل الصدق ولم يتهم بالكذب وكان مأمونا على دين الله صدوقا في الحديث واثنى عليه جماعة من الائمة الكبار مثل ابن المبارك وابن عيينة والاعمش والثوري وعبد الرزاق وحماد بن زيد ووكيع وكان يفتي برأيه الائمة الثلثة مالك والشافعي واحمد وآخرون كثيرون فقد ظهر لنا من هذه تحامل الدارقطني عليه وتعصبه الفاسد فمن اين له تضعيف ابي حنيفة وهو مستحق التضعيف وقد روى في مسنده احاديث سقيمة ومعلولة ومنكرة وموضوعة انتهى كلامه وقال البيهقي في كتاب المعرفة قد روى السفيانان هذا الحديث وابو عوانة وشعبة وجماعة من الحفاظ عن موسى بن ابي عائشة فلم يسندوه الى جابر ورواه عبد الله بن المبارك ايضا مرسلا وقد رواه جابر الجعفي وهو متروك وليث بن ابي سليم وهو ضعيف ولم يتابعهما عليه الا من هو اضعف منهما واخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال سمعت سلمة بن محمد الفقيه يقول سألت ابا موسى الرازي الحافظ عن حديث من كان له امام فقراءة الامام قراءة له فقال لم يصح فيه عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم شيء وانما اعتمد مشايخنا على الروايات عن علي وابن مسعود وغيرهما من الصحابة قال ابو عبد الله اعجبني هذا لما سمعته فان ابا موسى احفظ من رأينا من اصحاب الرأي على اديم الارض انتهى واخرجه ابن عدي والدارقطني عن الحسين بن صالح عن ليث بن ابي سليم وجابر عن ابي الزبير مرفوعا نحوه قال ابن عدي هذا معروف بجابر الجعفي ولكن الحسين بن صالح قرنه بالليث والليث ضعفه احمد والنسائي وابن معين ولكنه مع ضعفه يكتب حديثه فان الثقات رووا عنه كشعبة والثوري وغيرهما انتهى واخرجه ابن عدي ايضا عن ابي حنيفة في ترجمته

بسنده المتقدم وذكر فيه قصة ولفظه ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من الصحابة ينهاه
عن القراءة في الصلوة فقال له اتنهاني عن القراءة خلف نبي الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فتنازعا اليه فقال من صلى خلف امام
فان قراءة الامام له قراءة قال ابن عدي زاد فيه ابو حنيفة جابر بن عبد الله وقد رواه جرير والسفيانان وابو الاحوص وشعبة و
زائدة وزهير وابن ابي ليلى وقيس وشريك وغيرهم فارسلوه ورواه الحسن بن عمارة كما رواه ابو حنيفة وهو اضعف انتهى
واخرج الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه الوسط عن سهل بن عباس المروزي عن اسمعيل بن علية عن ايوب عن
ابي الزبير عن جابر مرفوعا نحوه قال الدارقطني هذا حديث منكر وسهل متروك ليس بثقة انتهى وقال الطبراني لم يروه احد
عن ابن علية الا سهل ورواه غيره موقوفا انتهى واخرج الدارقطني في غرائب مالك من طريق مالك عن وهب بن كيسان
عن جابر مرفوعا نحوه وقال هذا باطل لا يصح عن مالك ولا عن وهب وفيه عاصم بن عصام لا يعرف انتهى وروى احمد في مسنده
عن جابر بن عبد الله مرفوعا نحوه قال الزيلعي في نصب الراية في اسناده ضعف ورواه مالك عن وهب بن كيسان عن جابر من
كلامه ذكره ابن كثير في تفسيره انتهى وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار الحديث المذكور عن جابر مرفوعا بطرق عديدة
يشد بعضها ضعف بعض وروى مالك في الموطا عن ابي نعيم عن وهب عن جابر من قوله من صلى ركعة فلم يقرأ فيها بام القرآن
فلم يصل الا ان يكون وراء الامام ورواه الترمذي من طريقه وقال حسن صحيح ورواه الطحاوي من طرق الى مالك بسنده الى
جابر مثله مرفوعا وقد رواه الدارقطني ايضا مرفوعا وفي سنده يحيى بن سلام وقال هو ضعيف والصواب وقفه وروى
الدارقطني في سننه عن محمد بن الفضل بن عطية عن ابيه عن سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر مرفوعا من كان له امام
فقراءته له قراءة قال الدارقطني محمد بن الفضل متروك انتهى ثم اخرجه عن خارجة عن ايوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا وقال
رفعه وهم ثم اخرجه عن احمد عن ابن علية عن ايوب عن نافع عن ابن عمر انه قال في القراءة خلف الامام تكفيك قراءة
الامام وقال الوقف هو الصواب وروى مالك في الموطا ومن طريقه الطحاوي في شرح معاني الآثار عن نافع عن ابن عمر انه
قال اذا صلى احدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام واذا صلى وحده فليقرأ وكان عبد الله بن عمر لا يقرأ خلف الامام قال
العيني في البناية نحن نحتج بالموقوف لكون الصحابة عدولا انتهى وروى الطبراني في معجمه الاوسط عن محمد بن عامر الاصبهاني
عن ابيه عن جده عن ابن عبد الله عن الحسن بن صالح عن هارون العبدي عن ابي سعيد الخدري مرفوعا من كان له
امام فقراءة الامام له قراءة واخرجه ابن عدي في الكامل عن اسمعيل بن عمرو بن نجيح عن الحسن بن صالح به سندا ومتنا
وقال هذا لا يتابع عليه اسمعيل وهو ضعيف انتهى وتعقبه الزيلعي بانه قد تابعه النضر بن عبد الله كما اخرجه الطبراني
وروى الدارقطني في سننه عن محمد بن عباد الرازي عن اسمعيل بن ابراهيم التيمي عن ابن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة
مرفوعا نحوه وقال تفرد به محمد الرازي وهو ضعيف وروى ايضا عن عاصم بن عبد العزيز المدني عن ابي سهيل عون بن
عبد الله بن عتبة عن ابن عباس مرفوعا تكفيك قراءة الامام خافت او جهر وقال قال ابو موسى قلت لاحمد في حديث
ابن عباس هذا فقال حديث منكر انتهى وروى ابن حبان في كتاب الضعفاء عن ابن سالم عن انس مرفوعا من كان له
امام فقراءة الامام قراءة له واعله بابن سالم وقال انه يخالف الثقات في الروايات ولا تعجبني الرواية عنه فكيف الاحتجاج
بما يروي عن المجاهيل والضعفاء انتهى قال العيني قد ذكرنا ان الضعيف قد يتقوى بالصحيح ويقوي بعضها بعضا انتهى ومن
الآثار المعاضدة ما اخرجه مسلم في باب سجود التلاوة بسنده عن عطاء بن يسار انه سأل زيد بن ثابت عن القراءة مع

الامام فقال لا قراءة مع الامام في شيء وروى محمد في الموطا عن اسامة بن زيد المدني عن سالم بن عبد الله بن عمر قال كان ابن عمر لا يقرأ خلف الامام فسألت القاسم بن محمد عن ذلك فقال ان تركت فقد تركه ناس يقتدى بهم وان قرأت فقد قرأ ناس يقتدى بهم وكان القاسم ممن لا يقرأ وروى ايضا عن ابن عيينة عن منصور بن المعتمر عن ابي وائل قال سئل ابن مسعود عن القراءة خلف الامام فقال انصت فان في الصلوة شغلا سيكفيك ذلك الامام وروى ايضا بسنده عن علقمة ان عبد الله بن مسعود كان لا يقرأ خلف الامام فيما يجهر فيه وفيما يخافت لا في الاوليين ولا في الاخريين وروى ايضا عن علقمة انه قال لان اعض على جمرة احب الي من ان اقرأ خلف الامام وروى عن ابراهيم انه قال ان اول من قرأ خلف الامام رجل اتهم وروى عن سعد بن ابي وقاص انه قال وددت ان الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة وروى عن عمر بن الخطاب انه قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا واخرجه عبد الرزاق ايضا وروى محمد عن عبد الله بن شداد انه قال ام رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في العصر فقرأ رجل خلفه فغمزه الذي يليه فلما ان صلى قال لم غمزتني قال كرهت ان تقرأ خلف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فسمعه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال من كان له امام فان قراءته قراءة له وروى عن زيد بن ثابت انه قال من قرأ خلف الامام فلا صلوة له وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن عبد الله بن مقسم انه سأل ابن عمر وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله فقالوا لا يقرأ خلف الامام في شيء من الصلوات وروى ايضا عن ابي جمرة قال قلت لابن عباس اقرأ والامام بين يدي قال لا واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا يقرأ خلف الامام لا ان جهر ولا ان خافت وروى ايضا من حديث علي قال من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة واخرجه عبد الرزاق ايضا ورواه البيهقي في سننه من طرق وقال لا يصح اسناده وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء هذا يرويه عبد الله بن ابي ليلى الانصاري عن علي وهو باطل ويكفي في بطلانه اجماع المسلمين على خلافه واهل الكوفة انما اختاروا ترك القراءة لا انهم لم يجيزوه وابن ابي ليلى هذا رجل مجهول انتهى وروى محمد في كتاب الآثار عن ابراهيم قال ما قرأ علقمة بن قيس قط فيما يجهر فيه ولا في الركعتين الاخريين القرآن ولا غيره خلف الامام وفي سنن النسائي اخبرني هارون بن عبد الله ثنا زيد بن الحباب ثنا معاوية بن صالح قال حدثني ابو الزاهرية قال حدثني كثير بن مرة الحضرمي عن ابي الدرداء سمعه يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أفي كل صلوة قراءة قال نعم قال رجل من الانصار وجبت هذه فالتفت الي وكنت اقرب القوم منه فقال ما ارى الامام اذا ام القوم الا قد كفاهم قال ابو عبد الرحمن هذا من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطأ انما هو قول ابي الدرداء انتهى قال ابن الهمام في فتح القدير لو لم يكن هذا من قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بل من كلام ابي الدرداء فلو لم يكن ليروي في كل صلوة قراءة ثم يعتقد بقراءة الامام عن المقتدي الا لعلم عنده فيه عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهذه آثار تدل على ما ذهب اليه اصحابنا وذكر صاحب الهداية ان على ترك القراءة اجماع الصحابة وقال العيني سماه اجماعا باعتبار اتفاق الاكثر وقد روي منع القراءة عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الثلثة واساميهم معلومة عند اهل الحديث وذكر الشيخ الامام عبد الله ابن يعقوب في كشف الاسرار عن عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه انه قال عشرة من الصحابة ينهون عن القراءة خلف الامام اشد النهي ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وابن مسعود وزيد وابن عمر وابن عباس او نقول الاجماع ثبت بنقل الآحاد فلا يمنعه نقل البعض انتهى ملخصا وللخصوم على حديث قراءة الامام

كلام الخصوم على حديث في قراءة لا صلوة الا بقراءة والجواب عنه

قراءة له واثبات ترك القراءة به بكلمات **منها** ان الحديث بجميع طرقه ضعيف وقد اجمع الحفاظ على ضعفه كما ذكره ابن حجر
في فتح الباري والجواب عنه على ما مران ضعفه لا يخل بالمقصود فانه ينجبر بكثرة الطرق كما تقرر في موضعه مع ان بعض
طرقها سالمة عن القدح ايضا وقال القاضي الشوكاني في الفوائد المجموعة حديث لا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب
الا ان يكون وراء الامام في اسناده محمد بن اشوش متهم متروك انتهى وقد عرفت انه رواه مالك والترمذي وقال حسن صحيح
والطحاوي من طرق وليس في واحد منها من ذكره وقال الغماز على المماز حديث من كان له امام فقراءته قراءة له ورد من
حديث جابر له طرق عن جماعة من الصحابة وكل طرقه معلولة قال ابن حجر وكلها ضعيفة جدا ذكر ذلك في تخريج الشرح الكبير
للامام ابي القاسم الرافعي وقد خرجها جميعا انتهى وفيه ايضا ما فيه فانك قد عرفت ان بعض طرقه صحيح فالحكم الكلي خطأ
ومنها انه محمول على ترك الجهر بالقراءة خلف الامام وعلى قراءة الفاتحة دون السورة لما اخرجه ابو داود وغيره عن
ومنها
عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى الفجر ثم قال لعلكم تقرؤن خلف امامكم قلنا نعم قال فلا
تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فهذا الحديث مبين لذلك الحديث ودال على السبب الذي ورد عليه حديث من كان له
امام فقراءته قراءة له وهو رفع الصوت بالقراءة او ترك السورة كذا ذكره البيهقي في كتاب المعرفة واجاب عنه العيني
بانه ليس في شيء من الاحاديث بيان القراءة خلف الامام والفرق بين الجهر والسر لا يصح لان فيه اسقاط الواجب بمسنون
عنده انتهى **قلت** بل ورد في رواية محمد عن ابي حنيفة التصريح بان ذلك كان حين قراءة رجل خلف رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم في العصر وهو من الصلوات السرية وهذا يبطل تاويل البيهقي **ومنها** ان العمل بهذا الحديث
ومنها
يبطل العمل بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فيلزم ابطال القطعي بخبر الواحد والجواب عنه على ما في فتح القدير وغيره
انه اذا صح الحديث وجب ان يخص عموم الآية به على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدي وعلى طريقتنا ايضا لانه
عام خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجماعا فيجاز تخصيصه بعده بخبر الآحاد بل يقال القراءة ثابتة للمقتدي
شرعا فان قراءة الامام قراءة له فلو قرأ لكان له في صلوة قراءتان وهو غير مشروع **ومنها** ما ذكره البخاري في الجزء الذي
ومنها
صنفه في القراءة خلف الامام حيث قال رادا على الامام ابي حنيفة واحتج هذا القائل بقوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا
وهذا منقوض بالثناء مع انه تطوع والقراءة فرض فاوجب عليه الانصات بترك فرض ولم يوجب بترك سنة ثم يكون
الفرض عنده اهون حالا من السنة ويقال له ارأيت اذا لم يجهر الامام ايجهر خلفه فان قال لا فقد ابطل لان الاستماع
انما يكون لما يجهر به وروي عن ابن عباس ان قوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا نزلت في الخطبة ولو اريد به في الصلوة
فنحن نقول انما يقرأ خلف الامام عند سكوته وقد روى سمرة قال كان للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سكتتان سكتة
حين يكبر وسكتة حين يفرغ من قراءته وكان ابو سلمة بن عبد الرحمن وميمون وسعيد بن جبير وغيرهم يرون القراءة
عند سكوت الامام عملا بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والانصات اذا قرأ الامام للآية
واحتج ايضا بحديث من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وهذا حديث لم يثبت عند اهل العلم من اهل الحجاز
والعراق لارساله وانقطاعه اما ارساله فرواه عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واما انقطاعه
فرواه الحسن بن صالح عن جابر الجعفي عن ابي الزبير عن جابر ولا يدرى اسمع من ابي الزبير ام لا ولو ثبت فتكون
الفاتحة مستثناة منه اي من كان له امام فقراءة الامام قراءة له قراءة بعد الفاتحة واحتج ايضا بخبر روى داودين

قيس عن رجل من ولد سعد عن سعد قال وددت ان الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة وهذا مرسل ولم يعرف الرجل ولا سمي
واحتج ايضا بحديث رواه ابو حبان عن سلمة بن كهيل عن ابراهيم قال قال عبد الله وددت ان الذي يقرأ خلف الامام ملئ
فوه ناراً وهذا مرسل لا يحتج به وخالفه ابن عون عن ابراهيم عن الاسود وقال رضفا وهذا كله ليس من كلام اهل العلم
بوجهين **احدهما** قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا تلاعنوا بلعنة الله ولا تعذبوا بعذاب الله فكيف يقال لاحد
ان يقول في فم الذي خلف الامام جمرة والجمرة من عذاب الله **والثاني** انه لا يحل لاحد ان يتمنى ان تملأ افواه اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مثل عمر وابي بن كعب وحذيفة وعلي بن ابي طالب وابي هريرة وعائشة وعبادة بن
الصامت وابي سعيد الخدري وابن عمر وفي جماعة آخرين ممن روي عنهم القراءة خلف الامام رضفا ولا نارا ولا ترابا
واحتج ايضا بخبر رواه عمر بن محمد عن موسى بن سعد عن زيد بن ثابت قال من قرأ خلف الامام فلا صلوة له ولا يعرف
لهذا الاسناد سماع بعضهم عن بعض ولا يصح مثله وروى سليمان التيمي وعمر بن عامر عن قتادة عن يونس بن جبير عن
حطان عن ابي موسى في حديثه الطويل وفيه عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واذا قرأ فانصتوا ولم يذكر
سليمان في هذه الزيادة سماعا من قتادة ولا قتادة عن يونس وروى هشام وسعيد وابو عوانة وهمام وابان بن يزيد وغيرهم
عن قتادة فلم يقولوا فيه واذا قرأ فانصتوا ولو صح يحمل على ما سوى الفاتحة وروى ابو خالد الاحمر عن ابن عجلان عن زيد بن اسلم
وغيره عن ابي صالح عن ابي هريرة مرفوعا انما جعل الامام ليؤتم به وزاد فيه واذا قرأ فانصتوا ولا يعرف هذا الا من حديث ابي خالد
قال احمد اراه كان يدلس وقد رواه الليث وبكير عن ابن عجلان عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة والليث ايضا
عن ابن عجلان عن سعيد عن ابي هريرة ورواه زيد بن اسلم والقعقاع عن ابي صالح عن ابي هريرة فلم يقولوا فيه هذه الزيادة
ولم يتابع ابو خالد في زيادته ويقال لهذا القائل قد اجمع اهل العلم على ان الامام لا يتحمل عن القوم فرضا ثم قلت ان الامام يتحمل
عن القوم هذا الفرض مع انك قلت انه لا يتحمل عنهم شيئا من السنن كالثناء والتسبيح وغير ذلك فجعلت الفرض عندك
اهون حالا من التطوع انتهى كلام البخاري ملخصا على ما نقله الزيلعي في تخريج احاديث الهداية ولم يورد عليه جرحا
واقول وبالله التوفيق ومنه الوصول الى سواء الطريق اني اتعجب من الامام البخاري كيف اراد الرد على ابي حنيفة
بامثال هذه الكلمات الضعيفة مع جلالة شانه وعظمة مكانه فان في جل ما ذكره خدشة **اما اولا** ففي قوله وهذا (قوله واما اولا)
منقوض بالثناء فان الصحيح من مذهب اصحابنا انه اذا دخل المقتدي في الصلوة فان كان الامام يجهر بالقراءة لا يثني بل يجب
عليه الاستماع وان كان يسر يثني فلا نقض به **واما ثانيا** ففي قوله والقراءة فرض فان اطلاقه غير مسلم عندنا بل القراءة (قوله واما ثانيا)
فرض في حق الامام والمنفرد والاستماع فرض في حق المقتدي فلا يلزم من ترك المقتدي القراءة ترك الفرض لانها ليست
بفرض في حقه **واما ثالثا** ففي قوله ويقال له الخ فان الغرض من هذه الآية انما هو اثبات ترك القراءة في الجهرية (قوله واما ثالثا)
لا مطلقا فلا ضير لو لم يثبت به الترك في السرية بناء على فوات الاستماع هناك على انه يمكن ان يقال المطلوب بالآية
امران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يختص بالجهرية والثاني لا فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة
مطلقا **واما رابعا** ففي قوله وعن ابن عباس الخ فان نزولها في الخطبة لا ينافي مقصودنا لان العبرة لاطلاق اللفظ (قوله واما رابعا)
لا لخصوص شان النزول فالحكم بوجوب الاستماع في الخطبة لو ثبت نزولها فيها ليس لخصوص الخطبة بل للاهتمام بالقرآن
وهو موجود في الصلوة ايضا فيفترض الاستماع فيها ايضا **واما خامسا** ففي قوله وقد روي عن سمرة الخ فان الثابت (قوله واما خامسا)

بالاحاديث وان كان السكتتان سكتة بعد التكبير قبل الشروع فى القراءة وسكتة بعد الفراغ من القراءة لكن ثبوت كونها سكتة
طويلة بحيث يقرأ المؤتم الفاتحة مشكل فلا يتم المقصود **واما سادسا** ففى قوله وهذا حديث لم يثبت الخ فانه لا يلزم
منه الا عدم الصحة المصطلحة لا ترك الاحتجاج بالكلية **واما سابعا** فلان عدم ثبوته عند اهل الحجاز والعراق لا يضر
فانه قد ثبت عند الكوفيين ومن له زيادة علم حجة على من ليس عنده **واما ثامنا** ففى قوله لا رسالة فان المرسل عندنا
حجة فلا ضير فيه **واما تاسعا** ففى قوله ولو ثبت فيكون الفاتحة الخ فانه دعوى بلا دليل بل نقول قراءة المقتدى مستثناة
من حديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب **واما عاشرا** ففى قوله وهذا مرسل فان الارسال عندنا لا يضر **واما حادى عشر**
ففى قوله ولم يعرف الرجل ولا سمى فان غاية ما يلزم اسقاطه بهذا الطريق ولا يضر ذلك لكونه معاضدا بالآثار الاخر **واما
ثانى عشر** ففى قوله احدهما قول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا تلاعنوا بلعنة الله ولا تعذبوا بعذاب الله الخ فان
المنفى فى هذا الحديث انما هو التعذيب بعذاب الله لا التخويف فيه وقد ثبت من رواية البخارى نفسه فى صحيحه
ومسلم وغيرهما من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لقد هممت ان آمر المؤذن
فيؤذن ثم آمر رجلا فيصلى بالناس ثم انطلق برجال معهم حطب الى قوم يتخلفون عن الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار
فما هو جوابكم عن هذا الحديث فهو جوابنا **واما ثالث عشر** ففى قوله ولم يذكر سليمان الخ فان عدم ذكره سماعا
لا يضر وزيادة الثقة مقبولة **واما رابع عشر** ففى قوله ولو صح يحمل على ما سوى الفاتحة فانه اى دليل على هذا الحمل
فان كان ذلك ليحصل الجمع فهو لا يتعين فى ذلك كما ذكرنا **واما خامس عشر** ففى قوله ولا يعرف هذا الا من حديث
ابى خالد الخ فان ابا خالد ثقة قد وثقه جماعة ومجرد جرح الامام احمد المخالف لجماعة الموثقين لا يقدح **واما سادس عشر**
ففى قوله ولم يتابع ابو خالد فى زيادته فانه قد تابعه محمد بن سعد وغيره كما مر كل ذلك **واما سابع عشر** ففى قوله
ويقال لهذا القائل الخ فان هذا القائل انما قال بالتحمل امتثالا للنصوص الواردة فيه لا بمجرد رأيه حتى يقال انه لم لا
يتحمل شيئا من السنن ولا مجال للعقل بعد ورود النقل فافهم **واعلم** انه ذكر العارف الشعرانى فى الميزان لدفع التعارض بين حديث لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب وبين قراءة الامام قراءة له ان الاول محمول على التشديد والثانى على التخفيف فمن شاء فليشدد ومن شاء فليخفف وهو
وان كان وجها حسنا فى نفسه لكنه لا يوافق مذهب اصحابنا فانهم صرحوا بكراهته اخذا من الآثار المروية وهذا الوجه يقتضى التخيير بينهما
وعندى انه لا تعارض بينهما فان حديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا يقتضى الا عدم جواز صلوة بدون الفاتحة بان لم يقرأ الفاتحة فيها
وحديث قراءة الامام قراءة له لا يقتضى الا كفاية قراءة الامام للمقتدى فاذا لم يقرأ المقتدى لم يوجد صلوته بدون الفاتحة
لكون الامام قارئا لها نعم لو لم يقرأ الامام ايضا للزم خلو الصلوة عن الفاتحة فتفسد ثم مقتضى الآثار المذكورة والتشديدات
المسطورة ان يكره قراءة الفاتحة وغيرها للمقتدى كراهة تحريم وهو المشهور من مذهب اصحابنا وذكره كثير من
فقهائنا من غير حكاية خلاف بين ائمتنا بل زاد فى درر البحار عن المبسوط لخواهر زاده انها تفسد ويكون فاسقا والاصح
انها لا تفسد لكن يكره والمنع احوط وتحقيقه على ما ذكره الفاضل الجونفورى فى حواشى الهداية ان آثار الصحابة
فى المنع قد كثرت وآثار الصحابة اذا كانت غير مدركة بالقياس كانت محمولة على السماع فيعارض به الخبر المقتضى لوجوب
قراءة الفاتحة على المأموم والنص الموجب والمحرم اذا تعارضا يعمل بالمحرم وترك شذرة مما نهى الله تعالى عنه خير من عبادة
ومن ابتلى بامرين يختار اهونهما وقد يورد عليه بانهم صرحوا فى باب الوضوء فى مس الذكر ان الاولى ان يتوضأ

ای وجه سادس واما سادسا
ای وجه سابع واما سابعا
ای وجه ثامن واما ثامنا
ای وجه تاسع واما تاسعا
ای وجه عاشر واما عاشرا
واما حادى عشر
ای ثانى عشر
ای وجه ثالث عشر واما ثالث عشر
ای وجه رابع عشر واما رابع عشر
ای وجه خامس عشر واما خامس عشر
ای وجه سادس عشر واما سادس عشر
ای وجه سابع عشر واما سابع عشر

وقال عليه السلام مالي انازع القرآن

بمسه خروجا من الخلاف وكذا صرحوا في باب مستحبات الوضوء ان الاولى ان يتوضأ على سبيل الولاء خروجا من خلاف مالك وكذا صرحوا في مواضع عديدة فبناء عليه ينبغي ان تستحسن القراءة للمقتدي خروجا من الخلاف وجوابه على ما حققه الحلبي في الغنية بان رعاية مواضع الخلاف انما تستحسن عندنا اذا لم يلزم منها مفسدة اخرى بان لا يكون ارتكابه مكروها او منهيا عنه عندنا وههنا القراءة منهية عنها فلا تستحسن رعاية الخلاف ههنا وذكر في جامع المضمرات ان الكراهة انما هو عندهما وعند محمد تستحسن على سبيل الاحتياط وفي الهداية يستحسن على سبيل الاحتياط في ما روي عن محمد ويكره عندهما لما فيه من الوعيد انتهى وقيده العيني في شرحها بالسرية اخذا من شرح الجامع للسغدي لكن قال ابن الهمام عبارة المصنف رح تقتضي انها ليست ظاهر الرواية عن محمد وهو الذي يظهر من قول صاحب الذخيرة حيث قال وبعض مشايخنا ذكروا ان على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال في الفصل الرابع الاصح انه يكره والحق ان قول محمد كقولهما فان عباراته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه انتهى **لطيفة** ذكر الامام الرازي في تفسير سورة المؤمنين ان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي وان قرأتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة فاخترت الامامة طلبا للخلاص من هذا الاختلاف انتهى وقال صاحب البحر في باب الاذان وقد كنت اختارها لهذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على هذا النقل والله الموفق انتهى **قلت** هذا من قبيل اللطائف والظرائف والا فلا يتصور معاتبة الشافعي على مقلدي ابي حنيفة ولا معاتبة ابي حنيفة على مقلدي الشافعي كيف وكل منهم على الصواب ومسلك كل من الائمة ماخوذ عن الشرع فالاقتداء باحدهم عين الاقتداء بالشارع بل ولا يتصور معاتبة احد من الائمة اذا انتقل واحد من مقلديهم الى مذهب امام آخر وقلده في بعض المسائل لا لغرض نفساني بل لقوة دليل لاحت له فافهمه واحفظه **قوله** وقال عليه السلام مالي الخ **اقول** هذا الاستدلال لا يثبت مذهبنا بجزئيه فان هذا الحديث انما يدل على نفي القراءة في الجهرية خصوصا لا على نفي القراءة مطلقا ولذا استدل مالك به على مذهبه حيث قال في الموطا الامر عندنا ان يقرأ الرجل وراء الامام في ما لا يجهر فيه الامام بالقراءة ويترك القراءة في ما يجهر فيه الامام بالقراءة مالك عن ابن شهاب عن ابن اكيمة الليثي عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انصرف من صلوة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ معي منكم احد آنفا فقال رجل نعم انا يا رسول الله فقال اني اقول مالي انازع القرآن فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في ما جهر فيه انتهى قال في المرقاة انازع بفتح الزاي المعجمة والقرآن منصوب على انه مفعول ثان كذا في الازهار نقله ميرك وفي نسخة بكسر الزاي وفي شرح المصابيح لابن ملك على صيغة المجهول اي اداخل في القراءة واغالب عليها وذلك لانهم جهروا بالقراءة خلفه او اشتغلوا بقراءتهم سرا عن سماع قراءته فكانهم نازعوه انتهى ورواه محمد في الموطا والنسائي والترمذي والطحاوي في شرح معاني الآثار كلهم من طريق مالك وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وابن اكيمة الليثي اسمه عمارة ويقال عمرو بن اكيمة وروى بعض اصحاب الزهري هذا الحديث وذكر هذا الحرف قال قال الزهري فانتهى الناس من القراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وليس في هذا الحديث ما يدخل على من رأى القراءة خلف الامام لان ابا هريرة هو الذي روى هذا الحديث وروى عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انه قال من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج غير تمام فقال له حامل الحديث اني اكون احيانا وراء الامام فقال اقرأ بها

مطلب في انه لا يتصور معاتبة واحد من الائمة اذا انتقل واحد من مقلديه الى مذهب آخر واختاره في بعض المسائل لقوة دليل ظاهر له

في نفسك يا فارسي وقد روى ابو عثمان النهدي عن ابي هريرة قال امرني النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان انادي لا
صلوة الا بفاتحة الكتاب ثم اختار اصحاب الحديث ان لا يقرأ الرجل اذا جهر الامام بالقراءة وقالوا يتبع سكتات
الامام انتهى بكلامه وقد رواه ابن ماجة من حديث سفيان بن عيينة عن الزهري عن ابن اكيمة قال سمعت
ابا هريرة يقول صلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم باصحابه صلوة نظن انها الصبح الحديث وليس فيه زيادة
فانتهى الخ ثم روى من حديث معمر عن الزهري عن ابن اكيمة عن ابي هريرة نحوه وزاد فيه قال فسكتوا بعد في
ما جهر فيه الامام وقد روى ابوداود هذا الحديث اولا من طريق مالك ثم قال روى حديث ابن اكيمة هذا معمر
ويونس واسامة بن زيد عن الزهري على معنى مالك ثم روى عن مسدد واحمد المروزي ومحمد بن احمد بن
ابي خلف وعبد الله بن محمد الزهري وابن السرح قالوا انا سفيان عن الزهري قال سمعت ابن اكيمة يحدث
سعيد بن المسيب قال سمعت ابا هريرة الحديث بمثل ما رواه ابن ماجة من طريق سفيان ثم قال قال مسدد
في حديثه قال معمر فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر به رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال ابن السرح
في حديثه قال معمر قال الزهري قال ابو هريرة فانتهى الناس وقال عبد الله بن محمد الزهري من بينهم قال سفيان
وتكلم الزهري بكلمة لم اسمعها فقال معمر انه قال فانتهى الناس وقد رواه عبد الرحمن بن اسحق عن الزهري وانتهى
حديثه الى قوله مالي انازع القرآن وقد رواه الاوزاعي عن الزهري قال فيه قال الزهري فاتعظ المسلمون بذلك
فلم يكونوا يقرؤن معه فيما يجهر به صلى الله عليه وعلى آله وسلم وسمعت محمد بن يحيى بن فارس قال قوله فانتهى
الناس من كلام الزهري انتهى بكلامه وقال ميرك نقلا عن ابن الملقن حديث ابي هريرة رواه مالك والشافعي
والاربعة وصححه ابن حبان وضعفه الحميدي والبيهقي انتهى قال القاري في المرقاة بهذا يعلم ان قول النووي
اتفقوا على ضعف هذا الحديث غير صحيح انتهى واخرج الدارقطني في سننه عن الحجاج بن ارطاة عن قتادة عن زرارة
ابن اوفى عن عمران بن حصين قال كان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي بالناس ورجل يقرأ خلفه فلما فرغ
قال من ذا الذي يخالجني سورة كذا فنهاهم عن القراءة خلف الامام وقال الدارقطني لم يقل هكذا غير حجاج
وخالفه اصحاب قتادة منهم شعبة وسعيد وغيرهما فلم يذكروا فيه النهي وحجاج لا يحتج به انتهى وقال البيهقي
في كتاب المعرفة قد رواه مسلم في صحيحه من حديث شعبة عن قتادة عن زرارة به ان النبي صلى الله عليه وعلى آله
وسلم صلى باصحابه الظهر فقال ايكم قرأ بسبح اسم ربك الاعلى فقال رجل انا يا رسول الله فقال قد عرفت ان
رجلا خالجنيها قال شعبة فقلت لقتادة كانه كرهه فقال لو كرهه لنهى عنه ففي سوال شعبة وجواب قتادة في هذه
الرواية الصحيحة تكذيب من قلب الحديث وزاد فيه فنهى عن القراءة خلف الامام انتهى **قلت** هذا يثبت
ما ذهب اليه مالك ثبوتا واضحا من تجويز القراءة في السرية والرواية السابقة وان لم يثبت فيها فهي صريح عن
النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن القراءة في الجهرية لكن جملة فانتهى الناس الخ سواء كان ذلك من كلام
ابي هريرة او الزهري او غيرهما تدل على ذلك قطعا وقد روى ابو داود ايضا حديث زرارة وزاد فيه قال
شعبة فقلت لقتادة اليس قول سعيد انصت للقرآن قال ذاك اذا جهر به وهذا ايضا مثبت لمذهبه ومن مؤيداته
ما رواه محمد في كتاب الآثار عن ابي حنيفة عن حماد عن سعيد بن جبير قال اقرأ خلف الامام في الظهر والعصر

مستدلات الشافعية ومن تبعهم

ولا تقرأ في ماسوى ذلك هذا وأما المجوزون للقراءة في الجهرية والسرية فاستدلوا بأحاديث منها حديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقد عرفت انه لا دلالة له على ذلك ومنها قول ابي هريرة اقرأ بها في نفسك يا فارسي وحمله بعض المالكية على التدبر والتفكر فيها ورده النووي في شرح صحيح مسلم بأن التدبر لا يسمى قراءة لا شرعا ولا عرفا ومنها وهو اقواها ما رواه ابو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت قال كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في صلوة الفجر فقرأ فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرؤن خلف امامكم قلنا نعم يا رسول الله فقال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها وروى النسائي بمعناه وفي رواية لابي داود قال وانا اقول مالي انازع القرآن لا تقرؤا بشيء من القرآن اذا جهرت الا بأم القرآن واخرج ابو نعيم في الحلية في ترجمة علي بن بكار عن محمد حدثنا محمد ثنا علي بن بكار ثنا ابو اسحق الفزاري عن الاوزاعي عن عمرو بن سعد عن رجاء بن حيوة عن عبادة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اتقرؤن القرآن اذا كنتم معي في الصلوة قلنا نعم قال فلا تفعلوا الا بأم القرآن وقال ميرك نقلا عن ابن الملقن حديث عبادة رواه ابو داود والترمذي والدارقطني وابن حبان والحاكم وقال الترمذي حسن وقال الدارقطني اسناده حسن ورجاله ثقات وقال الخطابي اسناده جيد لا مطعن فيه وقال الحاكم اسناده مستقيم وقال البيهقي صحيح انتهى قال القاري في المرقاة فقول ابن حجر صححه الترمذي والدارقطني والحاكم والبيهقي والخطابي وغيرهم غير صحيح في اصطلاح المحدثين انتهى **قلت** بل هو صحيح فان المحدثين كما يطلقون الصحيح في مقابلة الحسن كذلك يطلقونه في مقابلة الضعيف ايضا وقال ابن حجر في شرح المشكوة اخذ منه ائمتنا انه لا سورة للمأموم في الجهرية بل يستمع لقراءة امامه لان القصد بها اسماع المأمومين ليتدبروا ويتعظوا ومن ثم لو لم يسمع المأموم قراءة امامه او سمع صوتا لا يفهمه سنت السورة في حقه انتهى واجاب اصحابنا عن هذا الحديث تارة بانه معارض بحديث قراءة الامام قراءة له وتارة بانه منسوخ بحديث ابي هريرة فان قوله فانتهى الناس صريح في تركهم القراءة وهو متأخر الاسلام عن عبادة وكل منهما ضعيف اما الاول فلان حديث قراءة الامام قراءة له لا يدل على النهي عن القراءة بل على كفاية قراءة الامام قراءة له واين هذا من ذاك واما الثاني فلان النسخ انما يظهر اذا ثبت ان القصة التي رواها ابو هريرة متأخرة عن قصة عبادة ومجرد تأخر اسلام ابي هريرة لا يفيد ذلك كما لا يخفى **ومنها** ما رواه الطبراني عن عبادة من صلى خلف الامام فليقرأ بفاتحة الكتاب فهذه الاخبار وامثالها تدل على تجويز قراءة المقتدي خلف الامام **واقول** الذي ظهر لي بعد ادارة النظر من الجوانب ان النهي عن القراءة خلف الامام انما ثبت من آثار بعض الصحابة كابن مسعود وابن عمر وغيرهما فانهم شددوا في ذلك تشديدا بليغا وعليه اعتمد اصحابنا فحكموا بالكراهة واما عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلا يثبت النهي عن ذلك بسند يعتد به وكل ما روي من ذلك غير ثابت كحديث من قرأ خلف الامام ففي فيه جمرة نسبه صاحب النهاية وغيره من الفقهاء مرفوعا وهو من قلة تتبع الاحاديث فانه لا وجود له مرفوعا وانما هو من آثار الصحابة وكرواية انس مرفوعا من قرأ خلف الامام ملئ فوه نارا قال ابن حجر في الدراية في تخريج احاديث الهداية اخرجه ابن حبان في الضعفاء واتهم به مأمون بن احمد احد الكذابين وكرواية فنهاهم عن القراءة خلف الامام فان في اسناده من لم يحتج به وقد خالفه كل من رواه كما مر وكرواية الطحاوي عن جابر مرفوعا من صلى ركعة فلم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل الا ان يكون وراء الامام فانه قد رواه مالك والترمذي وغيرهما موقوفا كما مر وقال الدارقطني الصواب وقفه ولو فرض رفعه فهو ايضا ليس للنهي لان قوله الا ان يكون استثناء من قوله لم يصل فلا يفيد الا الجواز

صلوة المقتدى بدون القراءة لا ان قراءتها ممنوعة وكرواية الطحاوى عن عبيد الله عن ايوب عن ابى قلابة عن انس ان النبى
صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى باصحابه فلما قضى صلاته اقبل عليهم بوجهه فقال اتقرؤن خلف امامكم والامام يقرأ
فسكتوا فقالها ثلث مرات فقالوا انا لنفعل ذلك فقال لا تفعلوا فانه رواه ابن حبان فى صحيحه وزاد فى آخره وليقرأ احدكم
بفاتحة الكتاب فى نفسه فعلم ان رواية الطحاوى مختصرة والحديث يفسر بعضه بعضا وقد ثبت بحديث عبادة وهو حديث
صحيح قوى السند امره صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقراءة الفاتحة للمقتدى ومنهم من ضعفه لان من رواته محمد بن اسحق وهو
متكلم فيه وقد مرمنا ما يفيد توثيقه فى بحث المياه فتذكره وحديث ابى هريرة لا يدل على النهى عن ذلك فان امتناع الصحابة
من القراءة خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انما كان برأيهم وليس فى الحديث ما يدل على انه كان بالامر النبوى
وحديث من كان له امام الحديث ايضا لا يدل على ذلك فان مفاده ليس الا ان قراءة الامام مجزية عن قراءة المقتدى بمعنى انه
لو لم يقرأ المقتدى اجزئته قراءة الامام لا انه لا يجوز قراءته او يكره وكذلك حديث واذا قرأ فانصتوا وقوله تعالى فاستمعوا
له وانصتوا الاية لا تدل على ذلك فان مفادهما الا الانصات للاستماع وهو لا يفيد عدم جواز القراءة عند سكتات الامام وافادة الآية
مطلق الانصات من كلمة فانصتوا كما قال فى فتح القدير ليس بجيد فان معنى قوله تعالى واذا قرئ القرآن ليس الا انه اذا جهر به
اذ لا معنى لوجوب الانصات عند الاسرار به وح فالامر بالانصات ليس الا للاستماع لا مطلقا حتى يفيد المنع عن الكراهة فى
السرية والجهرية كليهما فعدم دلالته على المنع عن القراءة فى السرية ظاهر اذ لا جهر هناك ولا استماع وكذا عدم دلالته
على المنع فى الجهرية مطلقا ولو حين سكتة القارى فان من الظاهر انه ليس معنى الآية الا انه اذا قرئ القرآن وجهر به
فاستمعوا له وانصتوا للاستماع واما اذا سكت القارئ فى ما بين الآيات سكتات فلا يعقل وجوب الانصات هناك ولوقس عليه معنى
واذا قرأ فانصتوا اذا عرفت هذا فنقول كراهة القراءة خلف الامام تفريط فى حقها ومستلزم لترك العمل بحديث عبادة
وحديث عمران بن حصين وافتراض القراءة بحيث يحكم بفساد الصلوة بتركها كما اختاره الشافعية افراط فى حقها و
مستلزم لترك العمل بحديث قراءة الامام قراءة له وبآثار الصحابة فان استدلوا فى ذلك بحديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
قلنا لهم مثل ما قال احمد انه قد رواه جابر وقد تأوله بمن وراء المقتدى حيث استثناه بقوله الا ان يكون وراء الامام
ومع قطع النظر عن ذلك نقول يحتمل ان يكون محمولا على نفى الكمال كما فى كثير من نظائره وغاية ما يثبت به الوجوب ولولا حديث
قراءة الامام قراءة له معارضا له وآثار الصحابة مخالفة له لقلنا بوجوبه فى حق المقتدى ايضا وان استدلوا بحديث عبادة
لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها قلنا لهم لولا عارضه حديث قراءة الامام قراءة له لقلنا مثل ما
قالوا فان هذا الحديث وان كان اكثر طرقها ضعيفة لكن ضعفه ينجبر بكثرتها ويصل الى درجة الحسن فالعمل بحديث
عبادة ترك العمل بهذا الحديث وان استدلوا فى ذلك بقول ابى هريرة اقرأ بها فى نفسك يا فارسى فبعد تسليم دلالته
على فساد الصلوة بترك المقتدى لها قد عارضه ترك بعض الصحابة خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما
دل عليه حديث فانتهى الناس وقول المالكية مستلزم لترك العمل بحديث عبادة فاذن الاولى ان يختار طريق الجمع بين
الاخبار والآثار ويقال تجوز قراءة المقتدى فى السرية لحديث عمران وفى الجهرية عند سكتات الامام لحديث
عبادة ويجوز له تركها لحديث من كان له امام الخ وارجو ان تكون تشديدات الصحابة محمولة على قراءتها مع
اعتقاد فساد الصلوة بتركها كيف لا وقد قرأها جم من الصحابة خلف رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وثبت

وسكوت الامام ليقرأ المؤتم قلب الموضوع

امر به ورضاءه به اقول قولي هذا واعتمد في كل باب على من عنده علم الكتاب وبه يظهر ضعف ما قال القاري في المرقاة من ان الجمع بين الاخبار يقتضي تجويز القراءة في السرية والمنع في الجهرية اوكم يعلموا ان حديث عبادة صريح في تجويزه في الجهرية ودعوى نسخه غير مسموعة وكذا ضعف ما في فتح القدير وغيره ان الاخذ بالمنع احوط فانه لا منع ههنا عند تدقيق النظر والله اعلم بالصواب

قوله وسكوت الامام الخ دفع دخل مقدر تقرير الدخل انه يجوز ان يسكت الامام في ما بين قراءته ليقرأ المقتدي فلا يلزم ترك الاستماع ولا ينافي ذلك قوله تعالى واذا قرئ القرآن فانصتوا ولا حديث واذا قرأ فانصتوا ولا حديث ما لي انازع القرآن وحاصل الدفع ان فيه يلزم قلب الموضوع لان وضع الامامة لان يقتدي المقتدون بالامام في افعاله لا ان يسكت الامام فان وضع الامام ان يقرأ لا ان يسكت ولا يخفى عليك ما فيه **اما اولا** فما اورده الفاضل التفتازاني من انه اذا صح رواية سمرة ابن جندب في السكتة فلا وجه لرد القول بالسكتة بمجرد هذا مع انه جاز السكوت في الاخريين **واما ثانيا فما اقول** ان قلب الموضوع انما يلزم اذا ثبت ان موضوع الامام مجرد القراءة وموضوع المقتدي مجرد السكوت وثبوته مشكل فان حديث عبادة دال صريحا على تجويز القراءة للمقتدي وحديث قراءة الامام قراءة له لا يدل على عدم التجويز كما مر فان قلت لو سكت الامام ليقرأ المقتدي لزم كون الامام متابعا للمقتدي حيث صار ساكتا لقراءة المقتدي وهو خلاف موضوعه فيلزم فوت موضوعه وان لم يلزم قلبه قلت هذا الايسمى خلاف الموضوع لا شرعا ولا عرفا بل هو عين الموضوع فان الامام انما وضع لان يؤدي من خلفه به فيلزم عليه النظر الى احوالهم لا ان يؤدي صلاته كيف ما شاء بدون لحاظ حال المقتدي الا ترى الى ما قالوا في قراءة الامام الادعية بعد التشهد من انه لو ثقل ذلك على من خلفه تركه الامام وقالوا ايضا ينبغي للامام ان يقرأ على حسب ما لا يثقل على المقتدين وقالوا ايضا ينبغي للامام ان يسبح في الركوع والسجود سبعا ليتمكن المقتدون من تمام تسبيحاتهم وهذا كله الزام على الامام النظر الى حال المقتدي فان كان ذلك خلاف الموضوع كان هذا ايضا خلاف الموضوع وايضا روى ابو داود وغيره عن عثمان بن ابي العاص قال قلت يا رسول الله اجعلني امام قومي قال انت امامهم واقتد باضعفهم واتخذ مؤذنا لا ياخذ على الاذان اجرا قال الطيبي في شرح المشكوة فيه من الغرابة ان جعل المقتدى به مقتديا تابعا يعني كما ان الضعيف يقتدي بصلاتك فاقتد انت ايضا بضعفه واسلك سبيل التخفيف في القيام والقراءة انتهى وقال السيوطي في شرح سنن ابي داود وقد الغزت في ذلك بقولي ؎ يا رواة الفقه هل مر بكم + خبر تصحيح غريب المقصد + عن امام في صلوة يقتدي + وهو بالماموم فيها مقتدي + انتهى فهذا الحديث دل على اعتبار الامام حال المقتدي وتسميته متابعة واقتداء فكذلك لو لاحظ الامام حال المقتدي وسكت لقراءته لا يلزم فيه قدح اصلا وقد قال العلامة اليمني في فصل من فصول الباب الثالث من القسم الثالث من كتابه بهجة المحافل ثبت انه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يسكت بعد التامين سكتة طويلة بحيث يقرأ الماموم الفاتحة فهي سنة قل من الائمة من يستعملها فهي من السنن المهجورة انتهى **واما ثالثا فما اقول** ايضا انا لو سلمنا ان سكوت الامام ليقرأ المقتدي يستلزم قلب الموضوع لكن لو لا يجوز ان يقرأ المقتدي عند سكتة الامام لقراءة الثناء ونحوه وسكتته لآمين بعد الفراغ من الفاتحة فان هاتين السكتتين للامام ضروري وليس الغرض ان يقرأ المقتدي فلا يلزم ح قلب الموضوع ولا مخالفة الموضوع ولا غير ذلك وقد ثبت هاتان السكتتان من فعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فروى البخاري وابن ماجة وابو داود عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

ﻫ وان قرأ امامه اٰية ترغيب او ترهيب

اذا كبر فی الصلوٰة سكت بين التكبير والقراءة فقلت له بأبی انت وامی ارأيت سكوتك بين التكبير والقراءة اخبرنی ما تقول قال اقول اللّٰهم باعد بينی وبين خطاياى كما باعدت بين المشرق والمغرب اللّٰهم نقنی من خطاياى كالثوب الابيض من الدنس اللّٰهم اغسلنی بالثلج والماء والبرد هذا لفظ ابی داود وروی ابوداود عن الحسن قال قال سمرة حفظت سكتتين فی الصلوٰة سكتة اذا كبر الامام حتی يقرأ وسكتة اذا فرغ من فاتحة الكتاب وسورة عند الركوع فانكر ذلك عليه عمران بن حصين فكتبوا فی ذلك الی المدينة الی ابی بن كعب فصدق سمرة ثم روی عن الحسن مثله وقال فيه وسكتة اذا فرغ من قراءة غير المغضوب عليهم ولا الضالين وروی ايضا عن سمرة قال ان النبی صلی الله عليه وعلی اٰله وسلم كان يسكت سكتتين اذا استفتح واذا فرغ من القراءة كلها وروی ابن ماجة ايضا مثل روايته عن الحسن قال الطيبی فی حواشی المشكوٰة الاظهر ان السكتة الاولی للثناء والثانية للتامين انتهی وقال زين العرب سكوته صلی الله عليه وعلی اٰله وسلم سكتتين احدهما كان بعد التكبير وفائدتها ان يفرغ المأموم من النية وتكبير الاحرام لئلا يفوته سماع بعض الفاتحة وثانيهما بعد تمام الفاتحة والغرض منها ان يقرأ المأموم الفاتحة ويرجع الامام الی الاستراحة انتهی قال القاری فی المرقاة فی كل منهما نظر اذ السكتة الاولی لم يكن خالية عن الذكر وكون السكتة الثانية للنفس والاستراحة مسلم لكن كونها ليقرأ المأموم قلب الوضع لا دلالة له فی الحديث انتهی **قلت** لقد اصاب فی قوله لا دلالة له فی الحديث فان الاخبار الواردة فی السكتتين لا دلالة لشئ منها علی ان السكتة الثانية كانت لان يقرأ المؤتم الفاتحة لكنه اخطأ فی قوله قلب الوضع فان مثل ذلك لا يسمی قلب الوضع ولا مخالفة الوضع كما مر تحقيقه فلو قرأ المقتدی عند سكتة الامام واستمع حين قراءته لم يكن عليه باس ولا مخالفة للاحاديث النبوية المرفوعة **قال** وان قرأ الخ وصل بما قبله ای لا يقرأ المؤتم خلف امامه شيئا وان قرأ امامه اٰية تدل علی الترغيب كالاٰيات الدالة علی بشارة المؤمنين بالجنة ونحوها او اٰية تدل علی الترهيب والتخويف عن النار وعذابه فلا يسأل الجنة حين سماع اٰية الترغيب ولا يتعوذ من النار حين سماع اٰية التخويف ولا يقرأ شيئا من غير ذلك بل يستمع وينصت وفی المسألة خلاف الشافعی فانه جوز امثال ذلك للامام والمأموم والمنفرد بل جعلها مستحبة لما روی ابوداود واحمد عن ابن عباس ان النبی صلی الله عليه وعلی اٰله وسلم كان اذا قرأ سبح اسم ربك الاعلی قال سبحان ربی الاعلی وروی ابوداود عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلی الله عليه وعلی اٰله وسلم من قرأ منكم والتين والزيتون فانتهی الی اليس الله باحكم الحاكمين فليقل بلی وانا علی ذلك من الشاهدين ومن قرأ لا اقسم بيوم القيمة فانتهی الی اليس ذلك بقادر علی ان يحيی الموتی فليقل بلی ومن قرأ والمرسلات فبلغ فبای حديث بعده يؤمنون فليقل اٰمنا بالله قال ابن حجر فی شرح المشكوٰة هو ضعيف لان فی سنده مجهولا لكن هو من الفضائل انتهی ورواه الترمذی ايضا الی قوله من الشاهدين وقال النووی فی كتاب الاذكار يسن لكل من قرأ فی الصلوٰة او غيرها اذا مر باٰية رحمة ان يسأل الله من فضله واذا مر باٰية عذاب ان يتعوذ من النار او من

او خطب

العذاب او من الشر او من المكروه او يقول اللهم اني اسألك العافية او نحو ذلك واذا مر بآية تنزيه
نزه فقال سبحان الله او تبارك الله رب العالمين او جلت عظمة ربنا او نحو ذلك روينا عن حذيفة
ابن اليمان قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع
عند المائة فمضى فقلت يصلي بهما في ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح بآل عمران فقرأها ثم افتتح
النساء فقرأها يقرأ مترسلا واذا مر بآية فيها تسبيح سبح واذا مر بسؤال سأل واذا مر بتعوذ تعوذ رواه
مسلم في صحيحه قال اصحابنا ويستحب هذا التسبيح والسؤال والاستعاذة للقارئ في الصلوة وغيرها وللامام
والمأموم والمنفرد لانه دعاء فاستووا فيه كالتامين ويستحب لكل من قرأ اليس الله باحكم الحاكمين
ان يقول بلى وانا على ذلك من الشاهدين واذا قرأ اليس ذلك بقادر قال بلى اشهد وقد بينت ادلته في
كتاب التبيان في آداب حملة القرآن انتهى كلامه واما اصحابنا الحنفية فمنعوا عن كل ذلك ونقل بعضهم عن
مالك مثله نعم جوزوه للمنفرد في التطوع قال في الهداية ويستمع وينصت وان قرأ الامام آية الترغيب او
الترهيب لان الانصات والاستماع فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به
انتهى **قلت** الاخلال انما يكون اذا سأل المؤتم وتعوذ عند قراءة الامام واما اذا فعل ذلك حين
سكتات الامام او عند تمام قراءته فلا اخلال كما لا يخفى وفي العناية هل يسأل ويتعوذ الامام والمنفرد
او لا لم يذكره هنا فاما الامام فلا يفعل ذلك لانه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن
الائمة بعده ولانه يؤدي الى تطويل الصلوة على القوم وهو مكروه وكذلك المنفرد اذا كان في الفرض لانه غير منقول
واما اذا كان في التطوع فهو حسن انتهى ومثله في البناية وغيرها وفي فتح القدير الامام لا يشتغل بالقراءة سواء ام في
الفرض او النفل اما المنفرد ففي الفرض كذلك وفي النفل يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية
المثل وقد ذكروا فيه حديث حذيفة وهو يقتضي ان الامام يفعله في النافلة وهم صرحوا بالمنع الا انهم عللوه بالتطويل
على المقتدي فعلى هذا لو ام من يعلم منه طلب ذلك يفعله انتهى **قلت** المنع من امثال هذه الاذكار في الصلوة
اما ان يكون لكونه منافيا للصلوة فليس بصحيح لان الذكر كلما ازداد زاد الثواب لا سيما في الصلوة واما ان يكون لانه لم يثبت
مثله عن صاحب الشرع صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه فليس بصحيح لانه قد ثبت من حديث حذيفة في جماعة
النفل خصوصا ومن حديث ابي هريرة عموما فان قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قرأ منكم الخ عام يشمل المصلي
وغيره الامام والمنفرد والمؤتم وغيرهم ومن المقرر في مقره ان العام يجري على اطلاقه ما لم يدل شيء على تخصيصه
واذ ليس فليس فيدل هذا الحديث بعمومه على استحباب هذه الاذكار للمصلي اي مصل كان واما ان يكون لاستلزامه
تطويل الصلوة على المقتدين فهو امر آخر لا يدل على المنع الا اذا افضى الى التطويل الموجب لكراهة المقتدين لا مطلقا
مع انه لا يجري في المفترض المنفرد والشافعية ايضا انما يستحبون امثال هذه الامور اذا لم يؤد الى مفسدة اخرى
ككراهة المقتدين وعند ذلك لا يستحب عندهم ايضا فاذن الحق في هذا المقام الحكم باستحباب هذه الامور
لكل من الامام والمقتدي والمنفرد ما لم يوجب امرا آخر فافهم **قال** او خطب **اقول** هو معطوف على قوله قرأ

او صلى على النبي عليه السلام

امامه اى لا يقرأ المؤتم شيئا بل يستمع ويسكت وان خطب وفي فاعله احتمالان احدهما ان يكون هو
قوله امامه كما كان فاعلا للمعطوف عليه اى قرأ امامه وثانيهما ان يكون الضمير راجعا الى الخطيب اى
وان خطب الخطيب والثاني اولى لان الاول يوهم ان الخطبة منحصرة على امام الصلوة وليس كذلك
فانه يجوز ان يخطب غير امام الصلوة بشرط ان يكون الامام حاضرا في الخطبة كما صرح به في النهاية
وغيرها الا ان يقال ان التقييد بالامام لبيان الافضلية وعلى كل تقدير لا يخلو الكلام عن تمحل
في اطلاق لفظ المؤتم ههنا ثم وجوب الانصات والاستماع عند الخطبة مذهب مالك والشافعي و
ابي حنيفة وعامة العلماء وحكي عن النخعي والشعبي انه لا يجب الا اذا قرأ فيها القرأن كذا في البناية
ومستند الجمهور في ذلك ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وعلى اله وسلم اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت وروى محمد في الموطا
عن مالك عن ابي النضر عن مالك بن ابي عامر انه قال ان عثمان بن عفان كان يقول في خطبته قل ما يدع
ذلك اذا خطب اذا قام الامام فاستمعوا له وانصتوا فان للمنصت الذي لا يسمع من الحظ مثل ما للسامع
المنصت وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار عن سلمان مرفوعا ما من احد يتطهر ثم يمشي الى الجمعة
ثم ينصت حتى يقضي الامام صلاته الا كان كفارة بينه وبين الجمعة التي قبلها وعن ابي هريرة مرفوعا من
اغتسل يوم الجمعة واستن ومس طيبا ان كان عنده ولبس من احسن ثيابه ثم خرج حتى يأتي المسجد ثم لم
يتخط رقاب الناس وانصت اذا خرج الامام كانت كفارة لما بينها وبين الجمعة التي قبلها فهذه الاخبار
وامثالها مما سنذكرها في شرح باب الجمعة ان شاء الله تعالى دالة على وجوب الانصات مطلقا وقال
ابن خزيمة المراد من الانصات السكوت عن كلام الناس دون ذكر الله وتعقب بانه يلزم منه جواز القراءة
والذكر حال الخطبة والظاهر ان الامر بالسكوت مطلقا ومن فرق احتاج الى دليل كذا في فتح الباري
قلت الظاهر انه لا مانع من الذكر وسوال الجنة والتعوذ من النار وامثالها عند سكتات الخطيب
لان الامر بالانصات انما هو للاستماع وهو عند السكتات منتف **قال** او صلى على النبي عليه السلام
عطف على قوله او خطب والضمير فيه راجع الى الخطيب فحسب اى لا يقرأ شيئا وان صلى الخطيب على
النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم في الخطبة فلا يشتغل بالصلوة لان الاشتغال بالصلوة يفوت الاستماع
وفي دراسات اللبيب في الاسوة الحسنة بالحبيب في الدراسة السادسة الى من اشتكل هفوة من يمنع عن
الصلوة على النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم مع ما ورد من ايجابها من الكتاب والسنة في حالة الخطبة
وهي ليست بصلوة حقيقة ولا حكما من كل وجه والا لم يصح للخطيب ادبار القبلة ولا للمستمعين الامر بالمعروف
ولو باشارة ولقد سمعنا عن بعض المتجاسرين انه منع عن تصحيح حروف فهما من غير سماع لنفسه ايضا والله سبحانه
يعفو عنا وعنهم في هذا التحرج عن الادلة الواضحة انتهى **قلت** والصلوة على النبي صلى الله عليه و
على اله وسلم وان كان واجبا كلما ذكر اسمه على الاصح الاحوط لكن الاخبار الدالة على وجوب الانصات

ش الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه فيصلى سرا

فی الخطبة منعت عنها فوقعت هذه الاخبار مخصصة لاحاديث وجوب الصلوة على ان وجوب الصلوة على النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم حین سماع اسمه لیس علی الفور بل علی التراخی فلا شناعة فی المنع عنها حین الخطبة لئلا یختل الاستماع والحق عندی علی طبق ما مر ان یصلی عند سکتات الخطیب بحیث لا یختل الانصات فیحصل الجمع بین اخبار وجوب الصلوة وبین اخبار وجوب الاستماع **قوله** الا اذا قرأ استثناء من قوله لا یقرأ وان صلی الخطیب والضمیر راجع الی الخطیب **قوله** فیصلی سرا ظاهر عبارة المصنف کعبارة الکنز تمنع من الصلوة عند الخطبة مطلقا واستثنی الشارح منه حالة قراءة الخطیب قوله تعالی صلوا علیه وسلموا تسلیما واستحب فیه الصلوة سرا اتباعا لصاحب الهدایة وغیرها فانه قال وکذلک فی الخطبة وکذلک ان صلی علی النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم لفریضة الاستماع الا ان یقرأ الخطیب قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما فیصلی السامع فی نفسه انتهی قال فی فتح القدیر افاد وجوب السکوت فی الثانیة کلها ما خلا المستثنی وروی الاستثناء عن ابی یوسف واستحسنه بعض المشائخ فان الامام حکی امر الله بالصلوة واشتغل بالامتثال فیجب علیهم موافقته والاشبه عدم الالتفات **قلت** الذی استدلوا به علی المنع عن الصلوة علیه علیه السلام حالة الخطبة موجود ههنا وهو الاخلال بالاستماع فان قیل انما نجوز الصلوة حین قراءة الآیة عند سکتة الامام **قلنا** فما الفرق بین حالة قراءة الآیة وبین حالة اخری فلتجز الصلوة عند ذکر اسمه صلی الله علیه وعلی آله وسلم مطلقا عند سکتات الامام فان قیل نحن انما نجوز الصلوة فی نفسه وهو غیر مخل بالاستماع **قلنا** ان ارادوا بقولهم فی نفسه ان یصلی بحیث لا یسمع نفسه ایضا کما یستفاد من کلام العینی حیث قال فی البنایة فان قلت توجه علیه امران احدهما صلوا علیه وثانیهما قوله تعالی واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال مجاهد نزلت فی الخطبة والاشتغال باحدهما یفوت الاشتغال بالآخر قلت اذا صلی فی نفسه وانصت وسکت یکون آتیا بموجب الامرین انتهی ومثله فی فتح القدیر حیث قال فی باب الجمعة وعن ابی یوسف ینبغی ان یصلی فی نفسه لان ذلک مما لا یشغله عن سماع الخطبة فکان احرازا للفضیلتین انتهی **فنقول** هذه الصلوة بحیث لا یسمع نفسه ایضا لا تفید شیئا لان ادنی السر ان یسمع نفسه فمجرد تصحیح الحروف او مخاطرته فی قلبه لا یعتد به لان الاذکار انما یعتد بها اذا اسمع نفسه وان ارادوا به انه یصلی سرا بحیث یسمع نفسه ولا یسمع غیره کما افصح عنه الشارح بقوله سرا والشرنبلالی فی مراقی الفلاح وصاحب منح الغفار وغیرهم من المتاخرین فهو مخل للانصات الواجب الا تری الی انهم جعلوا قراءة المؤتم ولو سرا مخلة بالاستماع الواجب فافهم **فروع** مهمة متعلقة بالقراءة فی الصلوة القراءة فی الفرائض بخواتیم السور روی عن محمد انه لا یکره لما روی انه علیه الصلوة والسلام قرأ فی الصلوة قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة الآیة وفی غریب الروایة لا باس بان یقرأ من اول السورة او من وسطها وان قرأ آخر سورة فی رکعة یکره ان یقرأ آخر سورة اخری فی الرکعة الثانیة وقال بعضهم لا یکره وهو الصحیح کذا فی فتاوی قاضیخان ولا ینبغی ان یجمع بین السورتین فی رکعة واحدة وان فعل لا باس والانتقال من آیة من السورة الی آیة اخری من سورة اخری او آیة من هذه السورة بینهما آیات مکروه وکذا الجمع بین السورتین بینهما سورة واحدة فی رکعة واحدة وفی الرکعتین قال بعضهم یکره وقال بعضهم ان کانت السورة الفاصلة طویلة لا یکره کما اذا کانت بینهما سورتان

قصيرة وان قرأ فى ركعة واحدة سورة وفى اخرى سورة اخرى فوق تلك السورة او فعل ذلك فى ركعة واحدة فهو مكروه الا اذا وقع ذلك من غير قصد بان قرأ فى الركعة الاولى قل اعوذ برب الناس يقرأ فى الثانية هذه السورة ايضا وان قرأ سورة واحدة فى ركعتين اختلف فيه والاصح انه لا يكره والكراهة فى ما ذكر كله فى الفرائض واما فى النوافل فلا يكره كذا فى الخلاصة وقال فى فتح القدير عندى فى هذه الكلية نظر فانه صلى الله عليه وعلى اله وسلم نهى بلالا عن الانتقال من سورة الى سورة وقال اذا ابتدأت سورة فاتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة فى التهجد انتهى ولو كرر اية واحدة مرارا ان كان ذلك فى التطوع الذى يصليه وحده لا يكره وان كان فى الفرض يكره وهذا فى حالة الاختيار واما فى حالة العذر والنسيان فلا بأس به كذا فى المحيط ولو افتتح سورة وقصد سورة اخرى فلما قرأ اية او ايتين اراد ان يترك تلك السورة ويفتتح بالتى ارادها يكره كذا فى البزازية ومن يختم القران فى الصلوة اذا فرغ من المعوذتين فى الركعة الاولى يركع ثم يقوم فى الركعة الثانية فيقرأ فاتحة الكتاب وشيئا من سورة البقرة لان النبى عليه الصلوة والسلام قال خير الناس الحال المرتحل اى الخاتم المفتتح كذا فى الغنية عن الولوالجية وفيها عن فتاوى الحجة القراءة على ثلثة اوجه فى الفرائض على الترسل والتدبر حرفا حرفا وفى التراويح بالملائمة بين التانى والسرعة وفى النوافل فى الليل له ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم وذلك مباح الا ترى الى ان ابا حنيفة كان يختم القران فى ليلة واحدة فى ركعة واحدة انتهى وفيها عن فتاوى الحجة ايضا قراءة القران بالقراءات السبع والروايات كلها جائزة لكن ارى الصواب ان لا يقرأ بالقراءة العجيبة والروايات الغريبة لان بعض السفهاء ربما يقعون فى الاثم ويقولون ما لا يعلمون ولا ينبغى للامام ان يحمل العوام على ما فيه نقصان دينهم ودنياهم ولا يقرأ على رؤس العوام والجهال مثل قراءة ابى جعفر المدنى وابن عامر وعلى وحمزة والكسائى ومشايخنا اختاروا قراءة ابى عمرو وحفص عن عاصم كذا فى التاتارخانية انتهى ولا بأس بقراءة القران على نظم المصحف وتاليفه فى الصلوة كما نقل عن انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم كانوا يقرؤن القران على ترتيب المصحف ويكره التقديم والتاخير فى سور القران صيانة لترتيب المصحف من التغير وقال بعضهم لا لانه قراءة القران وهو قول المتوكل بن عمران لما روى ان النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم قرأ فى الوتر فى الركعة الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وانا انزلناه واذا زلزلت وفى الثانية بقل يا ايها الكافرون والعصر وانا اعطيناك الكوثر وفى الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين والصحيح ان رعاية ترتيب المصحف لازمة لانه باجماع الصحابة ولكن لا يجب السهو بتركه وينبغى ان يفتتح القراءة باية الرحمة او النعمة ويختم كذلك ليدل ذلك على حسن الحال كذا فى جامع المضمرات وفيه عن العتابية تكرار الفاتحة فى التطوعات لا يكره لانه ورد الخبر فى مثله ولو قرأ فى الثانية اكثر من الاولى فى الفريضة ان كان مقدار اية او ايتين لا يكره وان كان اكثر يكره ولا يجب السهو وفى النفل لا يكره انتهى وفيه عن الفتاوى الحسامية اذا قرأ الامام فى الركعتين اخر سورتين يكره على قول اكثر المشايخ ولو قرأ فى الاولى من اخر سورة وفى الثانية من وسط سورة اخرى او سورة قصيرة كما قرأ امن الرسول فى ركعة وقل هو الله احد فى اخرى او قرأ اية الكرسى فى ركعة وشهد الله فى اخرى لا يكره انتهى وفيه عن الجامع الصغير الخانى لو قرأ فى صلوة خاتمة السورة ولم يقرأ اولها قال بعضهم يكره لان فيه تغيير نظم القران والاصح انه لا يكره وروى عن جماعة من الصحابة بمثله وكذا لو قرأ

خاتمة سورة فى ركعة وخاتمة سورة اخرى فى ركعة اخرى لا يكره وقال فى الملتقط المصلى اذا بلغ فى الفاتحة الى اياك نعبد فقال اياك وسكت ثم قال نستعين هذا لا ينبغى له فانما الاولى والاصحان يقول اياك نعبد واياك نستعين وفى اخر سورة الكوثر ان شانئك ينبغى ان يقرأ مهموزا وموصولا ولا يرفع الراء فى الابتر انتهى وفيه عن التهذيب لو اراد قراءة الفاتحة فقال ال فانقطع نفسه ثم قال حمد لله لا تفسد صلاته عند عامة اصحابنا وكذا فى استبدال الاعراب وعليه الفتوى دفعا للحرج انتهى واذا قرأ الرجل فى صلاته شيئا من التوراة والانجيل والزبور لم تجز صلاته وقال شمس الائمة الحلوائى وجدت فى بعض النسخ ان ما كان قرأه من التوراة واشباهها ان كان مؤديا المعنى الذى فى القرأن يجوز فى قول ابى حنيفة وكثير من المشائخ اخذوا به لان العبرة عنده للمعنى ولذا اجوز القراءة بالفارسية واما اذا لم يكن مؤديا لمعنى القرأن فلا يجوز ولكن هل يفسد صلاته ان علم انه هو التوراة الذى انزل على موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام لا يفسد صلاته لانه بمنزلة التسبيح الا ان يكون ذكر قصة فحينئذ تفسد لانه كلام الناس وذكر فى الظهيرية وان كان لا يدرى ما معناه لا يفسد صلاته لا يؤمن عما حرفه اهل الكتاب ولو قرأ ما حكى رسولنا من ربنا مثل الصوم لى وانا اجزى به لا يجوز كذا فى التاتارخانية ولو قرأ فى صلاته اية من الايات التى نسخت تلاوتها واكتفى بها لا يجوز الصلوة قال فى التلويح المحكم يحتمل فى زمن الوحى نسخ اللفظ بان لا يتعلق به جواز الصلوة ولا حرمة القراءة على الجنب والحائض انتهى ولو قرأ القرأن بالفارسية فى الصلوة فان اكتفى بها تفسد الصلوة عندهما وهو الاصح الذى رجع اليه الامام وان لم يكتف بها اختلفت عباراتهم فيه فعبارة الهداية تدل على عدم الفساد وقال صاحب غاية البيان الى الفساد والوجه انه اذا كان المقروء من مكان القصص والامر والنهى ان يفسد بمجرد قراءته لانه حينئذ متكلم بكلام غير قرأن واما اذا كان ذكرا وتنزيها فانما تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلوة عن القراءة كذا ذكره ابن الهمام واختاره صاحب البحر

خاتمة الطبع

بعد الحمد لله على الهداية والدراية فى كل البداية والنهاية والتصلية على والى ختم النبوة حق الولاية بالحديث والاية وصحبه الساقين لعطاش الوقاية عن غوائل الغواية من رحيق زلال السقاية **يقول** العبد المكنى بابى الفيض المدعو **محمد يوسف** كلأه الله عن التلهف والتاسف ختن مولانا واستاذنا العلامة ابى الحسنات المولوى محمد عبد الحى مصنف هذا الكتاب رحمه الله الوهاب ان هذا المجلد الثانى من السعايه فى كشف ما فى شرح الوقايه لقد طبع فى المطبع المصطفائى تحت ادارة الخان الرفيع الشان **محمد عبد الواحد خان** بن محمد مصطفى خان تغمده الله بالرحمة والغفران فى محرم الحرام من شهور سنة ثمان بعد الالف وثلاث مائة من السنين الهجريه على صاحبها افضل الصلوة والتحيه لكن مصنفه قبل تسويد تمامه وتبييض ختامه توفى خفاة بالصرع المتقدم الضحاك فى اخر ليل يوم الاثنين من سلخ ربيع الاول سنة ثلث عشرة مائة واربع كما قال تاريخ وفاته العلامة المدراسى المولوى **محمد عبد العلى الاسى**

مات عبد الحى مصروعًا خفاة ضاحكا
من بكاء الانس والجنات صوت العالم

انه فى فوته قد جاء فوت العالم
آوه فى تاريخه الاسى آسيا آسيا

من حضيض الارض قد علا الى اوج السما
قال موت العالم بالله موت العالم
١٣٠٤هـ

کتب مفصلۂ ذیل راقم کے پاس موجود ہیں جن صاحبوں کو منظور ہو بارسال زر قیمت نقد یا بذریعۂ ویلو راقم سے طلب فرمائیں قیمت مع محصول ڈاک درج ہے علاوہ اسکے دو آنہ صرف رجسٹری بھی ہمراہ قیمت ہونا چاہیے

نام کتاب	قیمت مع محصول	نام کتاب	قیمت مع محصول	نام کتاب	قیمت مع محصول	نام کتاب	قیمت مع محصول
صحیح مسلم مطبوعہ دہلی	عہ	فی الاحادیث المشتہرۃ علی الالسنۃ للسخاوی	۱ھر	صحیح بخاری بست پارہ	عہ	الفوائد الضیائیۃ فی النحو المعروف	
الوسیلۃ الجلیلۃ فی بحث التوسل		تفسیر خطیب شربینی مطبوعہ مصر	ملعہ	شرح مائۃ عامل کلان نظامی	۷ر	بشرح ملا جامی المحشی بالحواشی الجدیدۃ	عہ ۱۲ر
بالانبیاء، بخیر ہم لکھو کو کیا احمد لسکسہ رفوری		میزان الاعتدال فی نقد الرجال		میزان الصرف و منشعب نظامی	۱۲ر	الترغیب والترہیب للمنذری	للعہ ۸ر
وہی احسن الرسائل المؤلفۃ فی ہذا الباب	۱۲ر	للشیخ الاسلام ابی عبد اللہ الذہبی		صرف میر مطبوعہ مطبع نظامی	۲ر	کافیہ مع حل الترکیب للزینی زادہ نظامی	۱۱ر
شرح سلم العلوم للقاضی فی المنطق مع حاشیۃ		مع الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل		تاریخ جرجی مطبوعہ مصر	ملعہ	نحو میر مطبوعہ مطبع نظامی	۳ر
حافظ دراز الپیشاوری و حاشیۃ مولانا یوسف المرحوم الکھنوی	عہ ۴ر	لمولانا محمد عبد الحی اللکنوی رحمہ اللہ		فصول اکبری نظامی	۴ر	تفسیر رحمانی مطبوعہ مصر	۱۲ر
شرح ہدایۃ الحکمۃ للمیبذی بتحشیۃ نفیسۃ من المولوی		نور الانوار شرح المنار فی علم الاصول مع حاشیۃ	عہ ۱۲ر	فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث لشمس الدین		شہاب خفاجی حاشیۃ بیضاوی مطبوعہ مصر	ماعہ
محمد حسن عمنا تلمیذ مولانا محمد عبد الحی اللکنوی	عہ ۱۲ر	مولانا محمد عبد الحلیم المرحوم المسماۃ بقمر الاقمار	۹ر	محمد بن عبد الرحمن السخاوی فی اصول الحدیث	۹ر	فتوحات مکیہ مطبوعہ مصر	عہ
اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ للسیوطی	۱۲ر	بدیع المیزان فی المنطق بتحشیۃ	۱۲ر	شرح عقائد النسفی مع حواشی جدیدہ	۹ر	میر زاہد ملا جلال	۸ر
نسائی شریف معہ ... مطبع نظامی	۸ر	مولانا محمد عبد الحلیم المرحوم		نصب الرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ	۳ر	میر زاہد امور عامہ	۱۲ر
مجموعۃ ذیل اللآلی والتعقبات و ...		شرح معانی الآثار للطحاوی فی الحدیث	۱ر	للزیلعی و ہو احسن الکتب المؤلفۃ فی ہذا الفن	عہ ۱۲ر	صراح مع القرائح کاغذ بادامی مطبع احمدی	عہ ۲ر
للسیوطی وکشف الحال فی نقد الرجال		شرح التہذیب المسمی بتحفہ شاہجہانی فی المنطق	۱۱ر	نوادر الوصول شرح فصول اکبری	۱۱ر	ایضاً کاغذ سفید مطبع احمدی	عہ ۱۰ر
لمولوی محمد ابو الحسنات ... والمقاصد ...		تیسیر القلادی شرح فارسی		فی علم الصرف لمولانا المفتی سعد اللہ المرحوم	۱۲ر	منتخب اللغات مطبع احمدی	عہ ۱۲ر

الرسائل والحواشی من تصانیف مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحی اللکنوی رحمہ اللہ تعالیٰ

نام کتاب	قیمت مع محصول	نام کتاب	قیمت مع محصول	نام کتاب	قیمت مع محصول	نام کتاب	قیمت مع محصول
الہدایۃ فی الفقہ علی التمام بتحشیۃ مولانا		عمدۃ الرعایۃ فی حل شرح الوقایۃ فی الفقہ		ابن عباس والافصاح فی حکم الاعکاف		تحفۃ الطلبۃ فی مسح الرقبۃ مع تعلیقہ تحفۃ الکملہ	۱ر
ابی الحسنات محمد عبد الحی اللکنوی رحمہ اللہ	۱عہ	مع شرح الوقایۃ المجلدان الاولان	للعہ	مع حاشیۃ الاسعاف للمولوی عبد الغفور ...	۹ر	عمدۃ النصائح فی ترک القبائح	۳ر
الفرائض الشریفیۃ شرح السراجیۃ فی		الفلک المشحون فی الانتفاع بالمرہون	۱ر	التعلیق الممجد علی موطا الامام محمد فی الحدیث	عہ	نزہۃ الفکر فی سبحۃ الذکر مع تعلیقہ	۱ر
علم الفرائض بتحشیۃ مولانا محمد عبد الحی اللکنوی	۱۲ر	الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل	۴ر	القول الجازم فی سقوط الحد بنکاح المحارم	۲ر	زجر الشبان والشیبۃ عن ارتکاب الغیبۃ	۷ر
الرشیدیۃ فی علم المناظرۃ بتحشیۃ مولانا محمد عبد الحی	۷ر	نفع المفتی والسائل بجمع متفرقات المسائل	۹ر	مجموعۃ ابراز الغی وتنبیہ ارباب الخبرۃ		مجموعۃ خطب جمع السنۃ والاعیاد وغیرہا المسماۃ	
مجموعۃ اربع رسائل المعارف بما فی حواشی		مجموعۃ ست رسائل لمولانا محمد عبد الحی		وتذکرۃ الراشد کلہا فی الرد علی المولوی		باللطائف المستحسنۃ لمولانا محمد عبد الحی اللکنوی	۹ر
شرح المواقف ودفع الغلط عن ... تعلیقات الکمال		اللکنوی النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر		محمد صدیق حسن خان القنوجی	۱۵ر	ظفر الامانی بشرح المختصر المنسوب الی الجرجانی	
وتعلیق الحمائل علی الحواشی الزاہدیۃ علی شرح الہیاکل		وتذکرۃ الاماثل بتراجم الافاضل و ...		مجموعۃ ثلث رسائل امام الکلام فیما		لمولانا محمد عبد الحی اللکنوی مع مقدمۃ ابن الصلاح	۹ر
والکلام الوہبی فی حل بعض عبارات القطبی	۱ر	بنقض الوضوء بالقہقہۃ وتحفۃ الخبر فی اذان		یتعلق بالقراءۃ خلف الامام وتعلیقہ غیث الغمام		مجموعۃ ثمانیۃ رسائل التحقیق العجیب فی التثویب	
مجموعۃ سبع رسائل الفلک الدوار فی رؤیۃ		خیر البشر وسباحۃ الفکر فی الجہر بالذکر		وہی احسن الرسائل والآثار المرفوعۃ فی الاخبار		افادۃ الخیر بسواک الغیر وتدویر الفلک لحصول	
الہلال بالنہار والقول المنشور فی ہلال خیر الشہور		ودفع الستر عن کیفیۃ ادخال المیت فی القبر	۱۲ر	الموضوعۃ لمولانا محمد عبد الحی رحمہ اللہ تم	عہ ۱۲ر	الجماعۃ بالجن والملک وجمع الغرر فی رد نثر الدرر	
وتحفۃ النبلاء فی جماعۃ النساء والاجوبۃ الفاضلۃ		مجموعۃ خمس رسائل آکام النفائس فی		مجموعۃ الحواشی الاربعۃ ہدایۃ الوری		حسرۃ العالم بوفاۃ مرجع العالم وغایۃ المقال	
للاسئلۃ العشرۃ الکاملۃ والکلام الجلیل فیما یتعلق		اداء الاذکار بلسان الفارس وترویح الجنان		ومصباح الدجی ونور الہدی وعلم الہدی		فیما یتعلق بالنعال مع تعلیقہ ظفر الانفال	
بالمندیل وتحفۃ المتقدین بفتح المقتدین		فی حکم شرب الدخان وزجر الاخوان عن		المتعلقۃ بحواشی غلام یحیی البہاری المتعلقۃ		تحفۃ الاخیار فی احیاء سنۃ سید الابرار مع تعلیقہ	
والافصاح عن شہادۃ المرأۃ فی الارضاع	۹ر	محدثات آخر جمعۃ رمضان وفیہ بحث القضاء		بالحاشیۃ الزاہدیۃ المتعلقۃ بالرسالۃ فی المنطق		نخبۃ الافکار فی احکام القنطرۃ فی احکام البسملۃ	۱ر
الفوائد البہیۃ فی تراجم الحنفیۃ	۱۴	العمری وزجر الناس علی انکار حدیث		مع الحاشیۃ الزاہدیۃ الحاشیۃ غلام یحیی	عہ ۲ر	مجموعۃ الفتاوی لمولانا محمد عبد الحی در سہ جلد	عہ ۱۵ر
تحت ادارۃ الطبع		السعایۃ فی کشف ما فی شرح الوقایۃ لمولانا محمد عبد الحی		الحصن الحصین المحشی بتحشیۃ مولانا محمد عبد الحی رح		الراقم محمد حسین عظیم آبادی مقیم لکھنؤ فرنگی محل	